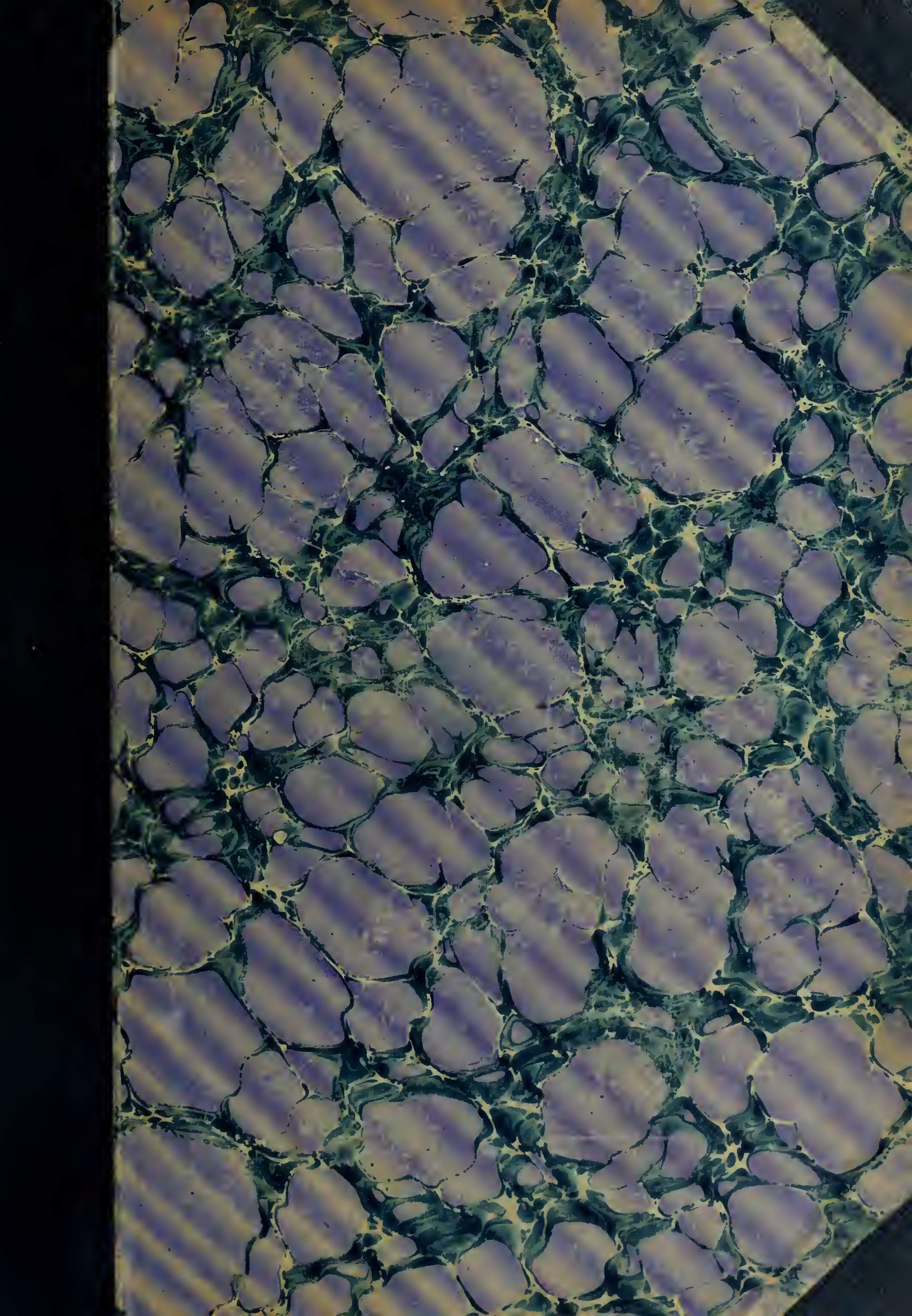


ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

TOME DOUZIÈME

LEIDE. — IMPRIMERIE DE E. J. BRILL.



KOUAN - YIN

[illegible] VIII[e] siècle [illegible]

[illegible] du Musée Guimet N° [illegible]

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

TOME DOUZIÈME

LES FÊTES ANNUELLEMENT CÉLÉBRÉES à ÉMOUI (Amoy)

ÉTUDE CONCERNANT LA RELIGION POPULAIRE DES CHINOIS

PAR

J. J. M. DE GROOT

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE, INTERPRÈTE POUR LES LANGUES CHINOISES AU SERVICE DU GOUVERNEMENT DES INDES ORIENTALES NÉERLANDAISES

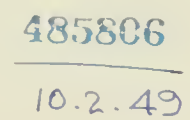
TRADUITE DU HOLLANDAIS, AVEC LE CONCOURS DE L'AUTEUR,

PAR

C. G. CHAVANNES.

ILLUSTRATIONS PAR FÉLIX RÉGAMEY

SECONDE PARTIE





PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1886

TABLE DES MATIÈRES.

DE LA SECONDE PARTIE.

CHAPITRE TROISIÈME. — L'AUTOMNE.

CHAPITRE QUATRIÈME. — L'HIVER.

CHAPITRE CINQUIÈME. — APERÇU DU DÉVELOPPEMENT DU SYSTÈME RELIGIEUX DES CHINOIS.

APPENDICES.

CHAPITRE TROISIÈME.

L'AUTOMNE.

SEPTIÈME MOIS.

SACRIFICES AUX MORTS.

> « Servir les morts comme on sert les vivants, et les dé-« funts comme ceux qui sont restés : voilà le comble de « l'amour filial » [1].
>
> Confucius, « Doctrine du Milieu », XIX.
>
> « Les servir (les parents) selon les rites pendant leur « vie, et après leur mort les enterrer et leur faire des of-« frandes selon les rites : voilà ce que l'on peut appeler « amour filial ! » [2].
>
> Le philosophe Tsung [3], dans Mencius, livre III, ch. 2.

La base sur laquelle se sont établies les fêtes sacrificiales du septième mois existait avant que le bouddhisme pénétrât en Chine. Preuves tirées de quelques livres anciens. Conceptions des anciens philosophes chinois et des taoïstes au sujet de la vie future. Génies.

Les philosophes anciens et le culte des ancêtres. Le bouddhisme s'est appuyé sur leurs principes lorsqu'il a pénétré en Chine. Doctrine sur les âmes délivrées de l'enfer prêchée dans l'Eglise bouddhique. L'enfer bouddhique vient du brahmanisme. Les six phases de la métempsycose. Les Prêtas. L'offrande aux âmes affamées délaissées se base sur la doctrine de l'amour filial des temps anciens et actuels en Chine.

Les cérémonies sacrificiales du septième mois sont dues à l'école de Yôgâtchâra ou des Tantra qui s'acclimata en Chine au huitième siècle. Amôgha de Ceylan. L'Oulamba. La lé-

[1] 事死如事生、事亡如事存、孝之至也.

[2] 生事之以禮、死葬之以禮祭之以禮、可謂孝矣.

[3] 曾子, né l'an 506 avant notre ère. C'est l'un des principaux disciples de Confucius, et c'est à lui pour une très grande part que l'on doit que la doctrine de son maître ait été conservée. On trouve un grand nombre de ses sentences dispersées dans les ouvrages de Mencius.

gende de Mâudgalyâyana a servi à établir les fêtes d'alimentation et les messes pour les morts qui se célèbrent dans le septième mois, et ont fourni le texte des mystères dramatiques des Chinois. Le commandement: «Ne tue rien de ce qui a vie». Comédies burlesques à l'occasion des cérémonies funéraires et des fêtes d'alimentation du septième mois.

I. — Ouverture de l'enfer au commencement du mois. Offrandes d'aliments, de vêtements en papier, de papier d'argent etc. faites aux ombres des morts. Lanternes destinées à aider aux âmes à trouver leur chemin. Pourquoi on offre de nuit à manger aux morts.

II. — 1. Le grand jour d'offrande pour les morts. Les offrandes devant les portes et multiplication des aliments opérée par les prêtres. Festin avec convives pour terminer la soirée. Le jeu de la morra.

2. Offrande auprès des temples. Organisateurs, souscriptions, grand échafaud pour étaler l'offrande, amas d'aliments, etc. Le dieu-directeur de la fête, ses noms, *Tāï-Soū-Yâ*, etc. Autel temporaire du dieu de l'Enfer. Objets de toutes sortes en papier et autres objets servant aux offrandes. Marques de respect données aux dieux et aux ombres par les habitants du quartier. Les prêtres marmottent des prières de délivrance et des formules miraculeuses. Les pêches sur la table d'invocation et leur fonction symbolique. On jette aux ombres des pièces d'argent et le breuvage sacré de l'Amrita. On brûle les objets offerts; pillage des aliments. Fêtes alimentaires organisées par les bateliers et par les enfants.

III. — Clôture de l'enfer le dernier jour du mois. Offrande de ce jour faite aux portes des maisons ou dans les temples.

Le septième mois de l'année civile chinoise ouvre l'automne, c'est-à-dire la période qui par la décrépitude mène la nature à la mort. Les plantes et les fleurs se dépouillent de leurs feuilles et de leurs pétales et meurent, les fruits achèvent de murir et tombent, tout devient mélancolique et semble se plonger dans le deuil. Pour un peuple au début de la civilisation, cette mort de la nature était le moment qui devait le reporter vers le souvenir de ceux qui avaient quitté cette vie pour une autre. Aussi lisons-nous dans cet antique code de la vie civile des Chinois, le «Livre des Rites» ou *Li-ki*, que nous avons déjà si souvent cité, cette prescription significative: «Dans le premier mois de l'automne on offre vers la porte et l'on «sacrifie des foies aux morts.... Les laboureurs fournissent du blé, et «le Fils du Ciel goûte le nouveau blé; mais il l'offre auparavant dans

«le temple des ancêtres»[1]. Kouan Tsz' aussi dit: «Quand l'été est passé et «que l'automne commence et le millet est mûr, le Fils du Ciel sacrifie au «fondateur de la dynastie. Cet ancêtre est le plus important personnage de «l'empire»[2].

Les empereurs de la dynastie de Han (de 206 av. jusqu'à 220 ap. J. C.) avaient coutume de faire dans le même mois à leurs ancêtres défunts une offrande, qui sans doute se rattache à la prescription séculaire du *Li-ki* que nous venons de transcrire. Cette offrande est décrite comme suit dans le «Supplément de l'Histoire de la dynastie de Han»: «Le jour du commen-«cement de l'automne, quand les cérémonies des grandes offrandes étaient «achevées, on commençait une imposante manifestation armée, et l'on tuait «les animaux de sacrifice dans les champs hors de ville près de la porte «orientale, afin de les offrir sur les tombeaux impériaux et dans le temple «des ancêtres»[3]. Enfin, cet intéressant Calendrier de la dynastie de Hia, que nous avons déjà mentionné à la page 88, dit aussi que l'on réconfortait les morts au septième mois[4].

Il suit de ce qui précède que si, actuellement, il se célèbre partout en Chine dans le septième mois des messes bouddhiques pour les morts et que si l'on voit alors tous les habitants de l'empire du Milieu rivaliser d'activité pour célébrer en l'honneur de leurs ancêtres défunts des fêtes d'offrandes, ces cérémonies, quelque bouddhique qu'en soit devenu le rituel, existaient en Chine déjà de longs siècles avant que la doctrine de Bouddha y pénétrât. Les prêtres de la doctrine de Sakyamouni, lorsque celle-ci commença dans les deux premiers siècles de notre ère à envahir la Chine, ont érigé un édifice exotique sur cette base, qui leur était fournie par la religion d'un peuple

[1] 孟秋之月其祀門、祭先肝○○○農乃登穀、天子嘗新、先薦寢廟. Chap. des «Prescriptions mensuelles».

[2] 夏盡而秋始而黍熟、天子祀於太祖、祖者國之重者也. *Kouan-tsz'*, ch. 24, § 85.

[3] 立秋之日、自郊禮畢、始揚威武、斬牲於郊東門、以薦陵廟. *Souh-han-chou*, ch. V.

[4] Nous ne pouvons donner cette interprétation que sous quelque réserve, ne possédant aucun commentaire de ce vieux *Hia-siao-tching*. Beaucoup d'anciens documents de ce genre sont presque indéchiffrables sans explications venant de lettrés chinois. Le texte cité se compose des deux seuls caractères 爽死.

qui s'était toujours montré extrêmement soucieux du sort des morts.

Nous procéderons à la description de ces cérémonies; mais il sera bon, afin d'en mieux faire saisir la signification et l'intention, de dire auparavant un mot des idées des Chinois sur la vie future. Ensuite aussi le lecteur pourra voir que les messes des morts qui se lisent le jour des Trépassés (2 novembre) dans l'Eglise catholique, que les réquiems qui les accompagnent avec mainte cérémonie dans le but de soulager les âmes qui se trouvent dans le purgatoire, ne sont pas sans trouver en quelque façon un parallèle dans les litanies et dans les offrandes de riz et autres comestibles usitées chez les Chinois pendant le septième mois, que l'on pourrait appeler leur mois des Trépassés.

Les anciens Chinois n'avaient pas la notion de l'enfer; leurs descendants l'ont empruntée aux étrangers qui leur ont apporté le bouddhisme. Confucius et Mencius n'ont jamais rien dit de positif au sujet d'une vie future. Les plus grands philosophes de la Chine n'ont jamais cherché dans la notion d'un ciel et d'un enfer les armes dont ils avaient besoin pour combattre le vice; dans les efforts qu'ils faisaient pour établir la morale sur des bases solides, il ne leur est pas entré dans l'esprit de faire usage des inventions qui servent si bien à des prêtres ambitieux pour asservir les faibles d'esprit à leur domination. Ils s'appuyaient sur un principe vrai et bien plus relevé, sur la disposition naturelle de l'homme à plutôt vouloir du bien que du mal à ses frères. C'est, pensaient-ils, l'inclination fondamentale du caractère humain, qui, bien loin d'être une illusion, peut et doit se développer dans chaque individu et procurer le bonheur de la société. Ce principe est devenu la pierre angulaire du temple qu'ils voulaient élever en prêchant la doctrine du perfectionnement de l'homme par la vertu.

Mencius disait: « La raison pour laquelle je dis que tous les hommes ont « un cœur qui ne peut pas supporter (la souffrance d')autrui c'est que, si, « maintenant, des hommes apercevaient soudain un enfant sur le point de « tomber dans un puits, ils éprouveraient tous un sentiment d'angoisse et « de pitié. Ce n'est point pour entrer en liaisons intimes avec les parents « de l'enfant, ni parce qu'ils désirent les louanges des habitants du « village et des amis, ni parce qu'ils abhorrent la réputation d'être « (insensibles) à tel point. Nous voyons donc par là que l'absence de la « compassion n'est pas naturelle à l'homme.... Or cette disposition à la

«compassion est le point de départ de l'amour pour l'humanité» [1], qui, selon les Chinois, est à la base de toute vertu.

C'est toujours dans cet esprit que la philosophie de la Chine antique, dont Confucius et Mencius sont les représentants les plus éminents, s'est exprimée là où il s'agissait du principe fondamental de la morale et de la vertu. Jamais les conducteurs moraux du peuple n'ont invoqué la sanction de récompenses ou de châtiments d'outre-tombe. Ils n'ont donc évidemment pas cru que la nature humaine fût si mauvaise en soi ou si corrompue qu'elle ne pût être tenue en bride que par la terreur de tourments infernaux imaginaires, ou par l'égoïste espérance de récompenses célestes; et il n'est donc pas étonnant que Confucius, une fois qu'un de ses disciples l'interrogeait au sujet des morts, lui fit cette réponse caractéristique: «Comment nous, qui ne connaissons pas encore la vie, saurions-nous quelque «chose de la mort?» [2].

Il n'y avait place ni pour un ciel, ni pour un enfer, dans l'ancienne doctrine taoïque, laquelle fleurit maintenant encore en Chine. C'est que les principes matérialistes bien connus d'où elle part et qui lui ont fait créer tout un panthéon exclusivement en vue du bien corporel des hommes [3], était bien moins de nature à porter ses adhérents à se plonger dans des spéculations sur l'autre vie, qu'à chercher la pierre philosophale et l'élixir de vie. L'homme n'a-t-il pas parmi ses tous premiers instincts celui de la conservation et par conséquent l'horreur de la mort? Une longue vie est désirée de chacun, et c'est tout particulièrement l'idéal d'un Chinois. Le taoïsme donc, fidèle à son propre esprit, a cherché les moyens de remplir le premier désir du peuple, et il s'est adonné à l'étude de l'art de pro-

[1] 所以謂人皆有不忍人之心者、今人乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也、非所以要譽於鄉黨朋友也、非惡其聲而然也。由是觀之無惻隱之心非人也○○○惻隱之心仁之端也. Mencius, livre II, première partie, ch. 6. Notre philosophe est donc aussi éloigné que possible d'admettre des dogmes pessimistes comme ceux d'un péché originel ou d'un mal inhérent à la nature humaine, dogmes auxquels les prêtres tiennent pour rendre nécessaires l'initiation, le salut et la purification par leur intervention.

[2] 未知生焉知死. *Loun-yu*, XI, 11.

[3] Comp. page 182.

longer l'existence matérielle. On attribua la découverte de l'élixir de vie à des solitaires et des sorciers, à des prêtres et des médecins, et on les immortalisa en qualité de *Sien* [1] ou génies dans les îles du Pacifique ou sur les montagnes lointaines de l'empire, où on admit qu'ils jouissaient d'un degré de perfection en proportion de la sagesse et de la vertu qu'ils avaient atteintes sur la terre. C'était se rapprocher de la notion de la félicité céleste [2]; mais on n'inventa pas d'enfer pour les méchants; on crut que leurs âmes invisibles restaient errantes dans ce monde.

Cette absence de notions précises ressemblant à celles du ciel et de l'enfer n'a pas empêché les philosophes des anciens Chinois d'insister fortement sur le culte des ancêtres. Cela impliquait une croyance très enracinée dans la continuation de l'existence de l'autre côté de la tombe, quoique ils n'eussent pas une syllabe à dire concernant des punitions ou des récompenses. Tsung Tsz' [3], célèbre disciple de Confucius, disait : « Que l'on accorde des « soins attentifs aux défunts et que l'on commémore (au moyen d'offrandes) « ceux qui sont morts depuis longtemps, et la vertu du peuple parviendra « à la plénitude ! » [4]. Ces simples paroles ont été conservées dans les livres de Confucius [5] et ont dès lors à travers les siècles exercé une très grande influence sur les cérémonies funéraires des Chinois. Maintenant encore elles sont invoquées par quiconque veut s'excuser de prendre part à des rites superstitieux que les anciens philosophes n'ont point prescrits, ni justifiés. Ainsi, sans s'en douter ou avoir voulu rien de semblable, le sage qui les a prononcées a préparé par ce précepte, qu'il n'a pas cru nécessaire de préciser, la voie aux messes et autres cérémonies bouddhiques. On a en même temps ici un exemple frappant de la manière dont la nouvelle secte a su s'emparer du confucianisme pour le plier à son esprit et le compléter à sa manière.

Nous reviendrons dans notre cinquième chapitre (§ 18) sur la manière dont le bouddhisme, lorsqu'il a envahi la Chine dans les premiers siècles de notre ère,

[1] Voy. les pages 165 et suiv.

[2] Ce sujet a été traité par nous plus en détail dans un article intitulé « Buddhist Masses for the Dead at Amoy », qui a été inséré dans le vol. II des Travaux de la 6e Session du Congrès international des Orientalistes à Leide », pages 6 et suiv.

[3] Voy. page 403, note 3.

[4] 愼終追遠、民德歸厚矣.

[5] *Loun-yu*, 1, 9.

s'est assimilé le culte national des ancêtres, et a gagné le cœur du peuple au moyen de ses affirmations et descriptions fantastiques touchant la vie future. Il a institué des messes pour les morts, sur le sort desquels Confucius et Mencius n'avaient rien dit, et a prétendu enseigner à les nourrir, réconforter, et à les délivrer des maux de l'enfer. Il n'a donc pas seulement flatté l'imagination curieuse d'un peuple qui avait toujours été si attaché à ses ancêtres et qui aimait par conséquent qu'on lui parlât d'eux et lui décrivît leur état, mais encore il a ajouté beaucoup de pompe à un culte qui était déjà le plus populaire de tous; et il est ainsi fort naturel que le peuple prêtât une oreille complaisante aux missionnaires qui savaient si bien le servir à son goût. On s'empressa dès lors d'appeler les prêtres de la nouvelle doctrine toutes les fois qu'un décès avait lieu, puisque on les croyait en état d'adoucir le sort du défunt, et sans doute ces prêtres ne se firent pas faute de renchérir sur ce que le bouddhisme affirmait au sujet de l'autre monde, puisque c'était le meilleur moyen de se rendre eux-mêmes indispensables et leur métier lucratif.

L'enfer, les châtiments, le péché, voilà la triade que tous les sacerdoces affectionnent par dessus tout, et le sacerdoce bouddhique n'est pas au dernier rang sous ce rapport. Cependant l'idée de la délivrance des âmes plongées en enfer était étrangère à la secte de Sakyamouni sous sa forme primitive. En effet, le bouddhisme méridional [1] enseignait positivement que les sacrifices expiatoires, les pénitences et les prières ne servent de rien, soit qu'on les pratique pour soi-même, soit qu'on le fasse au profit des autres, puisque personne ne peut parvenir au salut, au Nirvâna, que par ses propres actes et ses propres œuvres. Cette doctrine, prêchée il y a tant de siècles dans la lointaine Asie, proclamée de nouveau en Europe par l'un des philosophes de la révolution française [2], ne resta pas intacte entre les mains de la caste sacerdotale qui en était restée dépositaire, et qui, de même que d'autres prêtres l'ont souvent fait avec

[1] Comp. la page 185.

[2] Volney, «Catéchisme du Citoyen français, ou la Loi naturelle»: D. «La loi naturelle permet-«elle de réparer le mal par des prières, des vœux, des offrandes à Dieu, des jeûnes, des mortifica-«tions? — R. Non, car toutes ces choses sont étrangères à l'action qu'on veut réparer; elles ne «rendent ni le bœuf à celui à qui on l'a volé, ni l'honneur à celui que l'on en a privé, ni la vie «à celui à qui on l'a arrachée; par conséquent elles manquent le but de la justice; elles ne sont «qu'un contrat pervers, par lequel un homme vend à un autre un bien qui ne lui appartient pas;

des enseignements excellents dans leur teneur primitive, l'ont corrompue au point de la détruire. Jamais le bouddhisme méridional, qui est resté infiniment plus pur que son frère abâtardi du Nord, n'a donc professé la doctrine de l'intervention des prêtres en faveur des morts, et ces cérémonies, si généralement pratiquées maintenant en Chine, qui ont pour but la réfection et la délivrance des âmes des ancêtres, doivent provenir de la branche septentrionale, spécialement du lamaïsme.

L'enfer du bouddhisme vient du brahmanisme. Mais, quoique les prêtres de cette dernière religion, qui est si éminemment sacerdotale, eussent déjà depuis des siècles fait des miracles d'imagination inventive lorsqu'il s'agissait du lieu de tourments, leurs imitateurs bouddhistes ont trouvé moyen de les surpasser. Comme pour compenser les pénitences terrestres, que les brahmanes imposaient si libéralement aux laïques, mais que les bouddhistes n'ont pas conservées, ces derniers ont représenté comme beaucoup plus terribles que ne l'avaient fait leurs prédécesseurs les châtiments qui attendent les méchants dans la vie d'outre-tombe; c'est ainsi que les luthériens, après avoir rompu avec le système d'indulgences et de pénitences expiatoires en vigueur dans l'Eglise catholique romaine, ont insisté sur l'enfer beaucoup plus que jamais peut-être le clergé catholique ne l'a fait.

Les tourments de l'enfer bouddhique ne sont cependant pas éternels. Cet enfer est donc plutôt un purgatoire. La doctrine de la transmigration des âmes fait concevoir la vie future comme une expiation de la vie présente et des existences qui l'ont précédée. Rien n'est éternel que la transmigration; celle-ci, comme une roue tournant sans cesse, entraîne les hommes, en un espace de temps énorme, comptant par *kalpas*, périodes incalculables de siècles, à travers six états différents, dont le plus bas de tous, le plus misérable, est le séjour en enfer. Quand par les soins de Yama, le Rhadamanthe chinois [1], ils y ont subi dans les tourments un cours de purification suffisant, la roue les fait remonter pour passer par les cinq états de *prêtas*, d'animaux, de démons (*asouras*), d'hommes et de dieux (*devas*). Les six états se nomment *gâti* [2].

«elles sont une véritable dépravation de la morale, en ce qu'elles enhardissent à consommer tous les «crimes par l'espoir de les expier». — Chap. XII.

[1] Comp. la page 192.

[2] En chinois 六道 ou 六趣: «les six sentiers».

Nous ne nous proposons point d'exposer en détail la doctrine bouddhiste de la métempsycose et du purgatoire. Nous n'en mentionnerons que ce qui est nécessaire pour mieux faire saisir l'intention des cérémonies funéraires du septième mois. L'état de *préta* est d'un degré plus élevé que celui d'habitant de l'enfer, dans lequel les incrédules et les grands criminels seuls renaissent. C'est celui qui a fait le plus d'impression sur l'imagination des Chinois, ou du moins celui qui est le plus connu parmi eux. Les *prêtas* sont des monstres horribles, des êtres informes, dont l'aspect inspire la terreur. Leurs cheveux sont longs et raides; leurs membres ressemblent à ceux d'un squelette. Ils ont de très gros ventres, qu'ils ne peuvent jamais remplir, parce que leur bouche et leur gorge sont étroites comme le trou d'une aiguille; aussi sont-ils toujours en proie aux tourments de la faim. La couleur de leur peau est jaune, noire ou bleue, et devient plus hideuse encore par la crasse et la fange qui les souille. Ils brûlent aussi d'une soif inextinguible. Ils n'entendent le mot «eau» qu'une seule fois en cent mille ans; mais à peine l'eau vient-elle à leur portée qu'elle se change en urine. Quelques-uns pour apaiser leur faim épouvantable essayent de manger du feu ou d'arracher la chair de leur propre corps et des cadavres; mais l'étroitesse de leur bouche et de leur cou les empêche de rien avaler.

On n'est pas exactement fixé sur le séjour des *prêtas*. Quelques personnes affirment qu'ils demeurent réunis dans une sorte de ville, et qu'ils remplissent les fonctions de bourreaux et exécuteurs des hautes œuvres de Yama, le dieu de l'Enfer; mais on admet plus généralement que leur territoire forme un promontoire de l'enfer, qu'il est divisé en trente-six districts et qu'il entoure le palais de Yama [1]. Cependant les Chinois croient aussi qu'ils

[1] Dans son «Manual of Budhism» Spence Hardy dit à la page 47: «The Prétas inhabit the «*Lokantarika-naraka*. In appearance they are extremely attenuated, like a dry leaf. There are some «prétas that haunt the places near which they had formerly lived as men; they are also found in «the suburbs of cities, and in places where four ways meet».

L'extrait suivant tiré du même ouvrage (page 58) donnera au lecteur un aperçu des idées purement bouddhistes sur les pretas, qui ont servi de moule à celles des Chinois: «Their bodies are twelve «miles high and they have very large nails. On the top of the head there is a mouth, about the size «of a needle's eye.

«In the world of men there is a preta-birth called *Nyhámátanhá*. The bodies of these pretas al«ways burn. They continually wander about, never remaining in any one place a longer period than «the snapping of a finger. They live thus an entire *kalpa*» (nombre incalculable de siècles, pendant lesquels un monde surgit et disparaît). «They never receive food or water, and weep without inter«mission. All beings, except the Bodhisatts, receive this birth at some period or other of their «existence.

montent de temps en temps sur la terre [1] et qu'ils y vivent dans les villes, les villages et les montagnes. Tous les ans, dans le septième mois, il leur est permis à tous de quitter leur séjour et d'aller se rassasier aux repas copieux qu'alors chacun leur prépare et que nous décrirons plus loin dans cet article.

Il n'y a pas de Chinois que n'occupent les spéculations sur la vie qui suit celle-ci et qui ne se tourmente du sort de ses parents et amis de l'autre côté de la tombe. Et de même que dans notre Europe civilisée les catholiques croient fermement ce que leur Eglise leur révèle au sujet du ciel et de l'enfer, et sont persuadés pouvoir, en payant un certain nombre de messes, diminuer beaucoup les souffrances d'un défunt, bien des Chinois s'imposent sans murmurer mainte privation et beaucoup de labeur afin d'épargner autant d'argent que possible pour des messes et des cérémonies d'expiation bouddhiques. Quelque coûteuse qu'elle soit, cette méthode pour faire du bien aux morts est au fond facile; malheureusement ceux qui ont appris à réfléchir ne sauraient en admettre l'efficacité; il n'en est que plus remarquable que dans tout l'empire chinois il n'y ait pas de classe de la population plus disposée à dissiper de l'argent pour les morts que justement celle des lettrés. Mais c'est que les sages dont les lettrés se disent les disciples ont prêché avec insistance d'aimer ceux dont on tient le jour et ses autres proches, qu'ils vivent encore ou qu'ils soient déjà morts; les lettrés n'ont pour cela rien plus en horreur

« In this world there is a preta-birth called *Khuppipása*. These pretas have heads 144 miles in « size, tongues that are 80 miles long, and their bodies are thin, but extremely tall. For the space « of a *Budhántara* they do not receive food or water. Were they to attempt to drink of the water « of the ocean, it would disappear to them, as if it were dried up. Were a *rishi* » (quelqu'un qui au moyen de certaines cérémonies et par ses bonnes œuvres a acquis le pouvoir de faire des miracles) « to try to pour all the water of the five great rivers into their mouths, before they could taste a « drop of it, it would be dried up by the heat proceeding from their bodies. All beings, except the « Bodhisatts, are subject to the miseries of this birth.

« There is the preta-birth called *Kálakanjaka*. These pretas continually chase and maim each other « with fire and shining weapons, and this birth is received by all beings except the Bodhisatts.

« The prétas may receive food and drink from their relatives, who can further benefit them by « performing acts of merit in their name, such as the giving of food, alms-bowls etc. to the priests. « But there are many prétas who have so much demerit, that they can not in this way be assisted; « still though the act be of no benefit to the prétas, it is to the person who performs it. The prétas « derive no benefit from the weeping and lamentation of their relatives, and it is no advantage to « them when their merits are proclaimed ».

[1] Les anciens Romains avaient une croyance semblable et admettaient, semble-t-il, que les manes quittaient trois fois par an les lieux infernaux pour visiter la terre: — Rich, « Dictionary of Roman and Greek Antiquities », p. 407.

que d'encourir le blâme de manquer à l'affection et aux soins qui sont dus aux parents, et c'est ce qui explique pourquoi ils sont toujours des premiers à recueillir de l'argent et à fonctionner comme organisateurs, lorsqu'il s'agit de réconforter les ombres souffrantes. Ajoutons que maint sceptique, qui ne se gêne nullement pour faire parade d'incrédulité et pour se moquer des prêtres bouddhiques et de leurs rites, prend néanmoins part aux offrandes en se disant que, si cela ne fait point de bien, cela ne fait pas de mal non plus.

Confucius a dit: «Honorer nos supérieurs et aimer nos proches; ser- «vir les morts comme on sert les vivants et les trépassés comme ceux «qui sont restés: c'est le comble de l'amour filial»[1]. Ainsi le plus grand philosophe chinois a déclaré devoir être pratiquée à l'égard des morts la première des vertus nationales, et ses disciples, prenant son précepte à la lettre, ont institué un culte des ancêtres où on leur offre de la nourriture. Le philosophe ne leur avait-il pas dit: «Servez-les comme vous le feriez s'ils vivaient»? Et cela signifiait à leurs yeux: «Donnez-leur abondance d'aliments et de vêtements, comme vous faisiez quand ils vivaient; procurez-leur même de l'argent et prosternez-vous devant eux, comme le respect vous le commandait durant leur vie. Mais il y a plus. Vous avez pris soin, ou du moins il était de votre devoir de prendre soin des personnes privées d'enfants, de ceux qui dans leurs vieux jours se trouvaient sans soutien: eh bien! il vous faut aussi les vêtir et apaiser leur faim après leur mort, puisqu'ils n'ont point de descendants qui puissent remplir à leur égard ces devoirs de la piété». Ce dernier point constitue une seconde pensée qui se trouve à la base des fêtes alimentaires du septième mois; chacun ne se contente pas de prendre soin des morts qui le concernent directement, mais en outre il porte sa sollicitude sur la multitude des ombres tout entière. Il s'agit en tout premier lieu des *ko-hoûn*[2], des âmes abandonnées dont nous venons de parler, que l'on a confondues avec les *prêtas* de la métempsycose bouddhique, ce qui a donné naissance chez les Chinois à la croyance en

[1] 敬其所尊、愛其所親、事死如事生、事亡如事存、孝之至也. *Tchoung-young* 中庸 ou la Doctrine du Milieu, XIX.

[2] 孤魂.

une classe d'êtres affamés, qu'ils appellent « fantômes faméliques »[1] et pour les besoins desquels on brûle au septième mois de l'argent et des vêtements en papier et l'on dresse partout les grands repas et les fêtes alimentaires qui font le sujet du présent article.

Maintenant que le lecteur connaît suffisamment le but et l'origine des offrandes du septième mois, il nous reste, avant de passer à les décrire, à dire quelque chose de l'introduction en Chine des messes sacrificiales pour les morts et de leur origine légendaire au sein de l'Eglise de Bouddha. D'après le Docteur Eitel[2] elles seraient sorties de ce que l'on appelle l'école de *Yôgâtchâra* ou des *Tantra*, fondée au quatrième ou au cinquième siècle de notre ère par Asamgha, qui fondit avec des notions brahmaniques et sivaïques les dogmes de l'école de *Mahâyana* ou du Grand Développement[3] et leur donna une nouvelle forme. Ce qui distingue surtout cette école, c'est l'emploi d'une multitude de formules magiques (*Tantra*) et l'établissement d'un vaste système de cérémonies et de rites. Un bouddhiste de Ceylan, fervent adepte de cette école et nommé Amôgha ou Amôghavadjra, arriva en Chine l'an 733 de l'ère chrétienne. Il devait, comme chef de la secte *Tantra*, être doué de pouvoirs miraculeux, et il en fit preuve en domptant un éléphant sauvage, ce qui non seulement le fit passer en odeur de sainteté, mais même procura son élévation aux fonctions de premier ministre. Il employa son influence, sous les empereurs Huen Tsoung[4], Souh Tsoung[5] et Taï Tsoung[6], dont les règnes embrassent environ la période qui va de l'an 713 à l'an 780, à répandre et propager les préceptes de son école, et il gréfa sur l'ancien culte des ancêtres les fêtes alimentaires du septième mois, qui portent en Chine le nom exotique d'*Oulamba*[7].

Quant à la légende, elle prétend que ces cérémonies auraient été instituées, avec la sanction du fondateur même du bouddhisme, par son disciple Mâudgalyâyana. Celui-ci, rempli de pitié pour sa mère, qu'il savait être errante en enfer, en proie à la faim et aux plus affreux tourments, *prêta*,

[1] 餓鬼, à Emoui *iao koûi* 枵鬼.
[2] « Sanskrit-Chinese Dictionary », p. 155.
[3] Voy. page 185
[4] 玄宗. [5] 肅宗. [6] 代宗.
[7] Ce mot se trouve souvent écrit 烏藍婆, 盂蘭盆 etc. dans les ouvrages bouddhistes chinois. La signification ne semble pas encore en avoir été élucidée.

descendit dans le séjour des ombres pour tâcher de la délivrer; mais il dut se convaincre que les inexorables lois du monde infernal et de la transmigration des âmes exigeaient qu'elle traversât toutes les divisions de l'enfer jusqu'au bout. Dans son désespoir il s'adressa au Bouddha lui-même, et il ne reçut pas seulement une réponse sur laquelle l'Oulamba tout entier a été basé et qui revient à ceci, qu'aucun pouvoir dans tout l'univers ne pourrait délivrer une seule âme de l'enfer, excepté *les forces réunies de tout le clergé* (十方衆僧); mais en outre le grand fondateur lui donna des préceptes et des explications touchant les rites et cérémonies que les prêtres auraient à accomplir pour apaiser la faim des habitants de l'enfer, et pour enfin les délivrer tout à fait de ce séjour de pleurs et de grincements de dents.

Voici la traduction littérale du « Canon de l'Oulamba » [1], telle que la donne le commentateur du Calendrier de King-Tch'ou : « Lorsque Mâudgalyâyana « vit que sa mère défunte se trouvait au milieu des fantômes affamés, il « remplit de suite un plat avec du riz et alla le lui offrir; mais, avant « qu'elle pût mettre la nourriture dans sa bouche, cette nourriture se changea « en charbon, de sorte qu'elle ne put pas la manger. Mâudgalyâyana éclata « en hauts cris de lamentations. Il alla promptement en informer Bouddha; « mais celui-ci dit: « Le châtiment de ta mère est grand, et, seul, tu ne « peux rien là-contre; mais l'imposant effort spirituel de tous les prêtres des « dix régions de l'univers [2] est nécessaire pour cela. Le 15 du septième « mois, à l'intention de ceux parmi tes ancêtres jusqu'à la septième géné- « ration qui se trouvent dans la souffrance et la douleur, il te faut préparer « toutes sortes de mets délicieux et de fruits et les mettre dans des plats, « pour subvenir ainsi à l'entretien des Révérends [3] des dix régions ». Et « Bouddha ordonna à tout le clergé de présenter au nom de leur client les « vœux qu'il faisait pour ses ancêtres jusqu'à la septième génération, de se « livrer à la méditation et de fixer immuablement leurs pensées sur le but « poursuivi (*dhyâna*); après cela ils reçurent les aliments, et alors la mère de

[1] 盂蘭盆經.

[2] Les huit points cardinaux avec le zénith et le nadir.

[3] Le texte emploie ici le terme de 大德, littéralement « grands vertueux ». C'est un titre qui se donne aux prêtres bouddhiques et qui a à peu près la même valeur que notre « Révérend » (sanscrit, *bhadanta*). Il nous paraît qu'ici ce titre désigne positivement le clergé.

« Mâudgalyâyana put entièrement se soustraire aux misères qu'endurent les « fantômes faméliques. Mâudgalyâyana dit là-dessus à Bouddha : « Maintenant « tes disciples des générations futures qui pratiqueront l'amour filial et « l'obéissance devront aussi faire l'offrande d'aliments de l'Oulamba ». — « Ce sera très méritoire », dit Bouddha » [1].

Les Chinois d'Emoui ont fait *Bók-Lièn* [2] du nom du filial Mâudgalyâyana et ont tiré de sa légende une pièce dramatique qui se joue fréquemment, surtout dans le voisinage de maisons dans lesquelles les prêtres bouddhiques sont occupés à dire des messes pour les morts. Ayant assisté à ces représentations, nous en donnerons ici une brève description, surtout afin de faire voir par cet exemple comment en Chine la religion s'est rendue maîtresse du théâtre, soi-disant pour améliorer les mœurs. Disons en passant que l'opéra de Mâudgalyâyana — opéra, car la musique a presque toujours sa très grande part aux comédies ou tragédies chinoises — est aussi considéré comme très propre à être joué dans le septième mois à l'occasion des grandes offrandes faites à l'intention des *prêtas*, et que la représentation a très souvent lieu sur une scène érigée exprès pour la circonstance, afin d'offrir un agréable divertissement aux esprits faméliques.

Voici l'analyse de la pièce. Mâudgalyâyana descend d'une famille dont plusieurs membres, du côté maternel, s'étaient toute leur vie abstenus de nourriture animale [3], et dont l'un même s'était nourri exclusivement de lentilles.

[1] 目連見其亡母在餓鬼中卽鉢盛飯往餉其母、食未入口化成火炭、遂不得食。目連大叫。馳還白佛、佛言、汝母罪重、非汝一人奈何、當須十方衆僧威神之力。至七月十五日當爲七代父母厄難中者具百味五果以著盆中、供養十方大德。佛勅衆僧皆爲施主祝願七代父母、行禪定意、然後受食、是時目連母得脫一切餓鬼之苦。目連白佛、未來世之弟子行孝順者亦應奉盂蘭盆供養。佛言、大善.

目連, abréviation de 目揵連 (*Mandar.*, Mouh-khien-lien), qui est la transcription du nom original.

[3] « Ne tue rien de ce qui a vie » est le premier des dix commandements (*dasâkousala*) que tout vrai disciple de Bouddha doit observer. C'est donc se charger la conscience d'un péché détestable que de causer le meurtre d'un être vivant en faisant usage de nourriture animale, tandis qu'en revanche celui qui s'abstient absolument de chair et de poisson est sûr, aux yeux des bouddhistes convaincus,

La mère elle-même du saint s'est grandement distinguée par son abstinence; elle ne connaît pas même le goût de la viande; mais elle est tombée malade et l'un de ses fils a cru pouvoir la guérir en lui faisant manger de cette nourriture prohibée. Naturellement elle a refusé d'en toucher le plus petit morceau, aimant mieux mourir que de mettre son salut en danger par un tel péché. Le fils alors a réussi à préparer de la viande de telle façon qu'elle prît entièrement l'apparence et le goût d'un légume, et la malade n'a pas hésité à en prendre. Peu après elle s'est guérie en réalité, mais une vieille esclave a découvert la fraude et raconte tout à Mâudgalyâyana. Epouvanté à la pensée que sa mère eût ainsi perdu ses chances de salut, il lui demande si le récit de l'esclave est vrai; mais elle-même ne le croit pas et, plus effrayée encore que son fils, elle jure par tous les dieux et les déesses qu'aucune parcelle de nourriture animale n'est entrée dans sa bouche. C'est une scène horrible, qui se passe sous les yeux mêmes des spectateurs. Une légion de membres des deux sexes du panthéon bouddhique apparaît sur le théâtre, et en leur présence la femme trompée vomit un affreux serment justificatif à peu près en ces termes: «Si j'ai mangé de la chair, je somme tous les dieux et les déesses de me jeter au plus profond de l'enfer!» Aussitôt le sang lui jaillit par torrents de la bouche, du nez et des yeux et des démons épouvantables fondent sur elle pour entraîner son âme dans les régions infernales. Au même instant elle s'affaisse et pousse le dernier soupir.

Mâudgalyâyana est inconsolable à la pensée certaine que sa mère endure en enfer des tourments effroyables, et il se livre aux plus sévères austérités afin d'expier sa faute. Une nuit elle lui apparaît en songe, les vêtements en lambeaux et portant sur la figure les marques de la plus extrême misère. Il voit d'autres habitants de l'enfer lui arracher l'argent en papier et aussi les vêtements en papier qu'il a brûlés pour subvenir à ses besoins; et si, pour apaiser la faim horrible qui la tourmente, elle s'avance vers les mets placés pour elle par son fils sur une table d'offrande, des démons et autres êtres malfaisants la préviennent et les lui enlèvent. La malheureuse s'approche de la couche de son fils, lui expose en se lamentant les

de parvenir par là presque à la plus haute perfection. Que l'on trouve si l'on veut ce précepte peu pratique, absurde, ridicule même; il n'en restera pas moins vrai que de toutes les principales associations religieuses du monde, c'est le bouddhisme qui a le plus petit nombre de meurtres à se reprocher.

tourments qu'elle endure et le supplie de la délivrer des supplices de l'enfer. Mâudgalyâyana se réveille en sursaut et le fantôme disparaît. Alors il prend la résolution désespérée de s'empoisonner pour aller rejoindre sa mère dans les lieux infernaux.

Après cela le spectateur voit successivement sur le théâtre les diverses parties de l'enfer, que Mâudgalyâyana doit traverser pour parvenir jusqu'à sa mère et où les damnés sont soumis aux supplices les plus variés. Il va sans dire que l'assistance contemple la bouche béante avec le plus vif intérêt toutes ces horreurs, qui aussi ne manquent pas de lui faire une profonde impression. Le pieux fils parvient enfin à apercevoir sa mère au moment où, après avoir été jetée dans une marmite d'huile bouillante où elle s'est brûlée, desséchée, contractée, les bourreaux l'en retirent avec une fourche de fer. Il se jette aux pieds du chef de cette partie de l'enfer, et le supplie de lui permettre de prendre la place de sa malheureuse mère ; mais les inflexibles lois de l'enfer permettent seulement qu'il la remplace pendant un espace de temps limité et qu'ainsi il lui procure un soulagement de quelques instants. Voilà donc avec la cangue infâme au cou ce bon fils, reçu du reste avec tant de prévenance en sa qualité de végétarien vertueux et de modèle de piété filiale; — il faut dire que des esprits soutiennent l'instrument de supplice, de sorte qu'il n'en sent aucunement le poids. Mâudgalyâyana finit par s'adresser à Sâkyamouni en personne, qui lui indique, de la manière que nous avons dite, comment avec l'aide des prêtres il pourra parvenir à délivrer sa mère. Il revient sur la terre, accomplit l'Oulamba comme il lui a été prescrit, de sorte qu'enfin à son immense joie un envoyé du Nirvâna aille chercher sa mère pour la conduire au séjour des bienheureux.

C'est, on le voit, un mystère religieux, rappelant fort ces mystères de la passion et ces moralités qui se jouaient au moyen âge et qui ont subsisté en quelques endroits jusqu'à maintenant, comme dans les représentations décennales de l'Oberammergau. A Emoui ces représentations s'appellent *p*^{c}*ah hì-p*^{c}*oûn* [1], *poa*^{n} *hì-p*^{c}*oûn* [2] ou *p*^{c}*ah tē-gík* [3]. Il arrive souvent que l'on y transforme, pour le plaisir des spectateurs, la légende de Mâudgalyâyana en une farce des plus grossières, où deux individus déguisés, l'un

[1] 撲戲盆. [2] 班戲盆.
[3] 撲地獄, litt. « forcer l'enfei ».

en cochon, l'autre en singe ou en chien, suivent partout le saint et font par leurs lazzi les délectations de l'audience. On prétend en effet qu'en se rendant en enfer Mâudgalyâyana rencontra deux de ces animaux, qui, touchés de son respect pour la chair de leurs congénères, le suivirent dès lors partout comme ses apôtres. On nomme *poa^{n} kâo-hì* [1], «jouer la comédie de singes», ou *p^{c}ah kâo-hì* [2], «frapper la comédie de singes», la représentation de ce genre de farces. Elle n'a d'ordinaire lieu que pour les gens trop pauvres pour se payer la production sur la scène de comédies ou de tragédies sérieuses [3].

Les cérémonies des offrandes du septième mois en faveur des ombres des morts peuvent se ranger dans les trois groupes suivants:

I. L'ouverture de l'enfer au commencement du mois, à la suite de laquelle les âmes sortent en foule pour s'en donner pendant un mois à cœur joie des victuailles partout exposées.

II. La grande offrande elle-même, qui d'ordinaire se fait à un jour différent pour chaque rue ou quartier.

III. La clôture de l'enfer le dernier jour du mois.

La libération, pendant le septième mois, des âmes retenues en enfer, libération dont il a été parlé à la page 412, porte dans la langue parlée d'Emoui l'appellation de *p^{c}ó̠-tō̠*» [4], «traversée générale», et cette appellation s'applique par une extension fort peu logique à tout l'ensemble des offrandes, pratiques et cérémonies qui sont en usage dans le cours du mois pour réconforter les âmes des morts.

[1] 班猴戯.

[2] 撲猴戯.

[3] En Chine il ne se passe pour ainsi dire pas de cérémonie funéraire de quelque importance dont ne fassent pas partie intégrante la représentation de pièces de théâtre, et même des tours de jonglerie et d'adresse exécutés par des prêtres bouddhistes pour le plaisir de l'assistance. Au premier abord cela peut nous paraître extrêmement bizarre et même ridicule; mais il ne faut pas oublier que les formalités du deuil, prescrites tant par la loi écrite que par la coutume, sont si sévères et pénibles que l'on comprend que l'on cherche à y apporter quelque distraction; «car il en est des indispositions morales comme des indispositions physiques: les contraires s'y guérissent par les contraires» («Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois», VIII, p. 215).

[4] 普度. Pour la signification du premier de ces caractères, voyez la page 42, note.

I. OUVERTURE DE L'ENFER.

Cet évènement est censé avoir lieu dans la nuit qui précède le premier jour du septième mois, et s'appelle «ouverture des portes de l'enfer», *k'oui tē gik-mûng* [1], ou bien «ouverture de la bouche de l'abîme», *k'oui hàm-k'áo* [2].

Le soir du dernier jour du sixième mois, dès que le soleil est couché, on peut, dans l'obscurité grandissante, qu'aucune lueur venue de la lune ne diminuera, voir de toutes parts aux portes des maisons des tables chargées de plats d'offrandes. Elles sont destinées à traiter les esprits qui viennent d'être relâchés. On allume des bâtonnets d'encens, afin que la bonne odeur rende plus appétissantes les friandises étalées; en même temps des bougies allumées sur les tables aideront les ombres qui sortent des ténèbres de l'empire des morts à trouver le chemin des rafraîchissements qui leur sont destinés; enfin on brûle de grandes quantités d'argent de papier qui les enrichira. Il en résulte que les étroites rues sont encombrées de petits feux innombrables qui les remplissent de fumée et de puanteur ainsi que d'une chaleur étouffante, et leur donnent en même temps un aspect très fantastique, augmenté des reflets de centaines de bougies fumeuses, qui percent l'obscurité comme des feux follets.

Soit la quantité, soit la qualité des mets offerts sont naturellement en proportion de la piété, de la richesse et de la générosité des maîtres de la maison. Il y a des gens qui étalent à leur porte jusqu'à vingt, même trente plats différents; mais les personnes peu aisées se contentent généralement de petits gâteaux, de fruits et de ces confitures appelées *tsièn-áp* dont nous avons déjà eu l'occasion de parler [3]. Un plat qui semble ne manquer pour ainsi dire nulle part, mais dont la signification nous échappe, consiste en un légume quelconque, à moitié cuit à l'eau. Peut-être existe-t-il quelque rapport entre la présentation de ce plat et l'antique offrande des prémices de la moisson dont le «Livre des Rites» fait mention en ces termes: «Dans le premier mois de l'automne on offre vers la porte. Les paysans «fournissent du blé, et le Fils du Ciel goûte le nouveau blé, mais il «l'offre auparavant dans le temple des ancêtres» [4].

[1] 開地獄門. [2] 開陷口.

[3] Voy. par ex., la page 8.

[4] Nous avons déjà donné ce passage à la page 404.

Dès que le soleil est couché et que les dernières lueurs du sixième mois ont disparu, les portes de l'enfer s'ouvrent toutes grandes et les esprits se précipitent en foule au dehors, nus, affamés, misérables. Si donc l'on veut subvenir à leurs besoins les plus urgents, c'est de les vêtir et de les nourrir qu'il faut s'occuper, et le peuple ne s'en fait pas faute. On brûle des amas de papiers qui ont la forme de pantalons, de chapeaux et de surtouts, ou bien sur lesquels sont dessinés toutes sortes d'effets d'habillement [1]; pendant ce temps l'un des membres de la famille allume des bâtons d'encens et, avec les révérences d'usage, il les place dans le cendrier qui se trouve sur la table d'offrande, ou bien dans les plats de nourriture. Ceci termine l'invitation provisoire des esprits, qui maintenant peuvent satisfaire leur faim et se vêtir. En outre on brûle du papier d'argent (*goûn-á*) qui sert spécialement, comme il a été dit à la page 21 (note, chiffre I), à enrichir les esprits, on fait autour du feu une libation de vin, et enfin on jette dans les flammes le légume à demi cuit, avec un peu de riz et avec les tiges en bois des bâtons d'encens qui ont été consumés. Ces tiges doivent servir aux esprits de bâtons à porter, afin d'emporter les restes des mets, s'ils n'ont pas le temps de tout consommer sur place.

Il s'entend de soi que, de même que cela a lieu pour toutes les autres offrandes, on apprête les mets exposés et la famille les mange, après qu'ils sont restés sur la table assez longtemps pour servir aux esprits.

Dès cette première soirée, on allume chaque nuit devant la porte d'à peu près toutes les maisons une lanterne carrée, qui doit servir de fanal et luminaire aux esprits venus des régions infernales qui errent par les rues. Ces lanternes s'appellent *lō-ting* [2], «lanternes de chemin», et portent d'ordinaire l'inscription: «Puisse tout de tous côtés être illuminé et l'empire des ténèbres être éclairé» [3].

Pourquoi les Chinois préfèrent-ils attendre que le soleil soit couché pour offrir de la nourriture à leurs ancêtres défunts? Comme cela a déjà été indiqué à la page 60 (en note), l'univers se partage en deux parties, l'une

[1] On les nomme *king-i tsoá* (voy. la page 22, dans la note, sous le chiffre X), ce qui signifie «papiers pour changer de vêtements». Les gens du peuple croient qu'ils deviennent de véritables vêtements dans l'autre monde, et que par conséquent ils y sont utiles aux esprits.

[2] 路燈.

[3] 普照陰光.

considérée comme mâle, et l'autre comme femelle, et constituant l'empire de la lumière ou de la vie et celui des ténèbres ou de la mort. Or, tout naturellement, l'empire infernal a été identifié avec le principe des ténèbres, Yin, et tous ceux qui habitent ces lieux lui sont assujettis; et, comme Yin est nécessairement impuissant dès que Yang, le principe mâle ou principe de la lumière, commence à régner, on craint que les esprits venus du royaume des ombres n'évitent de se présenter de jour, pour ne pas affronter la lumière du soleil, trop forte pour eux. Si ces esprits préfèrent les ténèbres, il faut bien attendre la nuit pour leur offrir des festins. Nous avons déjà signalé en passant l'habitude des fantômes de disparaître au chant du coq [1].

II. GRAND JOUR D'OFFRANDE POUR LES AMES.

1. *Dans les maisons.*

On célèbre dans le septième mois un grand jour d'offrande, à l'occasion duquel les prêtres bouddhiques invoquent tous les bouddhas et les bodhisattvas imaginables pour obtenir la délivrance des âmes retenues en enfer, et où chacun donne de la nourriture et des rafraîchissements aux *prêtas* affamés. Mais ce jour ne tombe pas sur la même date pour tous les habitants d'Emoui. Il se fait comme une répartition des vingt-neuf ou trente jours du mois entre les rues et quartiers divers de la ville, de sorte que ceux qui y prennent plaisir peuvent presque journellement assister aux solennités. Cet arrangement a un double avantage. Premièrement il fait que les ombres des morts aient plus d'une occasion de se munir d'habits et d'argent et d'apaiser la faim qui les ronge; secondement ceux qui font leur offrande à leur tour courent moins de risque de ne point trouver de prêtres et de comédiens à engager. On tient très fort aux acteurs, dont le jeu est considéré par bien des personnes comme presque aussi indispensable dans ces cérémonies que l'intervention des ministres de Bouddha.

Cet arrangement n'empêche pas que ce ne soit vers le milieu du mois que la fête atteint sa plus grande intensité. C'est que le 15 est le jour d'offrande proprement dit, et c'est aussi pour cela celui que l'on

[1] Voy. la page 226.

choisit de préférence dans les villages et hameaux, localités moins populeuses que les villes et où l'on ne régale les ombres qu'une seule fois. Le dernier jour du mois est un second moment d'intensité de la fête.

De même que le soir de l'ouverture de l'enfer, les habitants du quartier qui célèbre le grand *pʻó-tō* placent une table-autel dans la rue devant les portes de leurs maisons. Le plat de légume à moitié cuit dont nous avons fait mention à l'occasion de l'ouverture de l'enfer s'y trouve de nouveau; pour le reste le repas exposé est beaucoup plus abondant que la première fois. Les riches font un étalage somptueux de toutes sortes de victuailles, riz, vin, gâteaux, fruits, et aussi, malgré le caractère bouddhique de la fête, plats de viande. Chaque plat est orné d'une fleur outre le bâton d'encens qui y est planté, et cela a pour but de rendre le festin plus appétissant aux esprits auxquels il est destiné. Vers le soir, en signe de bienvenue, on plante dans le seuil de la porte quelques bâtons d'encens allumés, ce qui fait que pour entrer il faut les enjamber; puis on attend patiemment l'arrivée des prêtres bouddhiques qui, en se rendant au temple de la paroisse — où, comme on le verra tout à l'heure, est le point central de la solennité — s'arrêtent de table en table pour y accomplir leurs cérémonies.

Bientôt paraissent les ministres des divinités en costume sacerdotal, suivis de l'administrateur et des chefs du temple [1] revêtus de leurs habits de cérémonie. D'ordinaire il y en a trois ou cinq. Ils sont accompagnés de musiciens et précédés et suivis par des porteurs de bannières et de lanternes. Le cortège s'avance ainsi lentement, s'arrêtant à chaque porte où une table a été dressée. Quand il arrive vers une table, le principal des prêtres prend au cendrier qu'il porte au moyen d'un manche un bâton d'encens, qu'il place dans le cendrier de l'autel. Cela s'appelle *liem-hiou*^{ng} [2], « prendre l'encens dans ses doigts ». Après cela il récite quelques prières pour inviter les esprits à venir participer à la nourriture exposée, et marmotte encore avec ses collègues une espèce de *Tantra* ou formule magique destinée à multiplier à l'infini les mets offerts, et par conséquent à les rendre suffisants pour un nombre infini aussi de fantômes et d'esprits. Cela fait, il passe à la maison suivante, et répète la même cérémonie de demeure en demeure

[1] Comp. les pages 55 et 56.

拈香.

jusqu'à ce que la rue entière ait été parcourue et que l'on atteigne le temple. La marche de cette procession s'appelle *hîng-hiou^{ng}* [1], « porter l'encens de lieu en lieu ».

Dès que les prêtres s'éloignent, les habitants de la maison font disparaître dans la flamme une multitude d'articles de vêtement en papier, allument de l'encens, se prosternent devant la table d'offrande et touchent à plusieurs reprises la terre avec leur tête. Enfin ils brûlent encore de l'argent en papier, jettent dans le feu le légume avec un peu de riz, font une libation de vin et font partir des pétards devant la porte. On laisse les mets sur la table jusqu'à ce que l'on juge que les esprits ont eu le temps d'en manger, après quoi on les enlève, on les prépare, et on les sert aux membres de la famille et aux convives que l'on a invités. Le vin de riz chaud coule en abondance à ce festin. C'est que l'offrande du jour sert fort souvent de prétexte à de joyeuses assemblées, ce qui ne diminue en rien l'intention religieuse de la fête, puisque l'abondance de la nourriture exposée pour satisfaire la terrible faim des esprits doit naturellement augmenter en proportion du nombre d'invitations que le maître de la maison se propose de faire.

De là vient que le septième mois est par excellence le mois des dîners priés. Les invitations pleuvent de la part des amis que l'on a dans d'autres rues, et qui donc célèbrent le *p'ó-tō* à d'autres dates qu'on ne le fait soi-même. Pour peu qu'on en ait un certain nombre et qu'on les invite à son tour, on sort presque tous les jours. Ces dîners sont de vraies parties de plaisir. On mange, on boit, on rit, on joue à la morra [2] avec force éclats de voix;

[1] 行香.

[2] C'est le *micare digitis* ou la *micatio* des anciens Romains, qui n'a pas seulement subsisté en Italie sous le nom de *morra*, mais qui existe aussi en Chine sous le nom de « crier le poing » (à Emoui *hoah-koûn* 喝拳). Il se joue par deux personnes, qui ouvrent en même temps chacune le nombre de doigts de la main droite qu'elles veulent en nommant du même coup la somme qu'elles présument devoir être celle des doigts ouverts; celle qui devine juste a gagné et impose une peine à l'autre. Si les deux joueurs devinent juste ou si tous les deux se trompent, le coup est nul. Naturellement il n'est pas permis de prononcer la somme avant ou après le moment précis où les mains s'avancent et les doigts s'ouvrent.

Quelque simple que semble ce jeu, il réclame beaucoup de vivacité d'esprit. En effet le joueur doit à chaque coup accomplir avec rapidité trois opérations, déterminer le nombre de doigts qu'il ouvre, déterminer celui qu'il suppose que son adversaire ouvre en même temps, et faire la somme. Non seulement les deux premières de ces opérations supposent de la finesse psychologique, la première, pour déjouer l'adversaire, et la seconde, pour le pénétrer; mais encore les coups se succèdent avec une grande

puis vient la comédie ou les marionnettes, si l'amphitrion est assez opulent pour offrir ce divertissement à ses hôtes; enfin on ne termine que trop souvent en fumant l'opium. Depuis quelques années c'est déjà devenu un point de l'étiquette, du comme il faut des classes distinguées, dans les ports de mer de la Chine, que d'offrir ce poison à ses convives; on n'a plus honte de s'avouer fumeur d'opium. Maint fils de bonne famille aurait évité la tentation sans cette détestable mode; mais maintenant les jeunes gens n'ont rien de plus pressé, quand ils font leur entrée dans le monde, que de se donner du «chic» en fumant l'opium. Les sages et les vieillards branlent la tête avec tristesse et maudissent la cupidité des étrangers qui importent le poison, et qui sont causes par là de la démoralisation des nouvelles générations. Mais revenons aux fêtes alimentaires. Le point culminant s'en trouve dans les cérémonies du grand jour du *p'ó-tō*, près des temples. Il vaut la peine d'en prendre connaissance.

2. *Près des temples.*

Parmi les cérémonies bouddhiques du septième mois ce qui se fait dans les maisons n'est pas le principal. Au contraire, pour chaque quartier, le point central du tout se trouve dans le temple paroissial, où les habitants donnent, le grand jour alimentaire, une offrande commune à la multitude des défunts délaissés. Comme pour d'autres solennités considérables qui se célèbrent dans les temples, on a souvent recours à des souscriptions pour couvrir les frais. D'ordinaire les administrateurs du temple, présidés par le «maître de l'encensoir» [1], se chargent de faire circuler les listes et de faire afficher près du temple les noms des donateurs, proprement calligraphiés sur papier rouge, afin que les hommes et les ombres puissent

rapidité, souvent avec des intervalles de moins d'une seconde, et pourtant chaque joueur a le plus grand intérêt à controler chaque coup. Il faut donc avoir l'œil aussi bien que l'esprit en alerte, d'autant plus que si celui qui gagne ne s'en aperçoit pas, son adversaire se gardera bien de le lui dire. C'est de là, semble-t-il, que vient que les Romains appelaient une personne parfaitement loyale «quelqu'un avec qui on peut jouer à la morra sans y voir», *dignus quicum in tenebris mices* (Cicéron, *de Officiis*, III, 19).

Les tombeaux égyptiens ont une représentation de joueurs de morra; seulement les joueurs font usage des deux mains. En tout cas, cela prouve que ce jeu remonte à une haute antiquité. — Rich, «Dictionary of Roman and Greek Antiquities», p. 422.

[1] Comp. les pages 55 et 56.

prendre connaissance de la munificence de l'« Association de l'Oulamba »[1], c'est-à-dire des souscripteurs envisagés comme formant une société.

La plus grande activité règne dans le temple le grand jour alimentaire. On érige sur la place devant l'édifice un échafaud en bois, qui ressemble un peu à une gigantesque table extrêmement haute, et que l'on appelle *ko-pîng*[2], « échafaud pour les délaissés ». Vers le soir on accumule sur cette machine des mets de toutes sortes propres aux offrandes, achetés en majeure partie du produit des souscriptions. Tout n'est cependant pas de cette provenance, car chacun est libre d'ajouter individuellement à l'offrande. Ces dons volontaires sont hissés en haut pas des gens assis dans ce but sur l'échafaud. On orne cette grande machine, qui parfois s'élève aussi haut que les toîts des maisons, avec des drapeaux et des banderoles de toutes les formes et de toutes les couleurs, et on l'illumine au moyen de torches et de lanternes; et, pour rendre le festin bien appétissant, on plante des bâtons d'encens allumés, non seulement dans les plats qui le composent, mais aussi dans tous les coins et trous de la charpente qui s'y prêtent. Des pyramides composées de friandises et de mets innombrables, maintenus ensemble au moyen de carcasses en bambou, se dressent au haut de la construction, sur le pourtour et dessous; il y a là une mangeaille formidable, et pourtant ces amas de victuailles semblent petits à côté des pyramides, faites surtout de sacs de riz non cuit, qui leur font concurrence et qui atteignent souvent deux et même trois hauteurs d'homme. Tout cela s'orne d'une grande profusion de fleurs et de clinquant, sans oublier les indispensables bâtons d'encens qui hérissent chaque pyramide, comme si c'était une énorme pelote munie d'épingles géantes. Ces montagnes de comestibles se nomment *ko-tchʻién*[3], « amas de nourriture pour les délaissés », ou, plus brièvement *tchʻién*, « amas de nourriture ».

Déjà dans le cours de l'après-midi le temple et ses alentours commencent à s'animer. On se dispose à célébrer une messe des morts, que le peuple appelle *tsiò*[4], aussi bien que la messe taoïque qui a été décrite aux pages 55 et suiv., mais qui n'est cependant point du tout la même chose,

[1] 盂蘭勝會 ou 盂蘭盆會.
[2] 孤棚.
[3] 孤餞.
[4] Voy. la page 59.

car ces deux cérémonies ont des origines complètement différentes. L'administrateur et les chefs du temple, tous revêtus de leurs habits de cérémonie et la tête couverte du chapeau conique à franges rouges, font placer une poupée en papier au haut de l'échafaud, au milieu des plats d'offrande, puis ils ouvrent la fête en s'agenouillant au pied de la structure et en touchant à plusieurs reprises le sol de leur front. Ce qu'ils font n'a pas seulement pour but de rendre hommage à la divinité représentée par la poupée de papier, mais encore de l'inviter à maintenir l'ordre parmi les esprits affamés, si ceux-ci en venaient à se disputer en se partageant la proie; car, dit le peuple, ce dieu est l'administrateur, le dispensateur des comestibles de l'offrande, et en cette qualité il possède le respect et l'obéissance des ombres. On l'appelle *P'ó-Tō-Kong* [1], «Seigneur du *p'ó-tō*», ou bien encore *Tāï-Tsiòng-Yâ* [2], «Grand Père de tous». Un autre titre qu'on lui donne très souvent est celui de *Koúi-ông* [3], «Roi des ombres». Il y a des personnes qui le nomment *Tāï-Soū-Yâ* [4], «Grand Maître», et qui prétendent qu'il est, ou bien le représentant visible de toute la légion des ombres, ou bien une incarnation de la déesse de la Grâce divine, Kouan Yin, douée, comme on l'a vu à la page 193, d'un grand pouvoir miraculeux de délivrer les âmes de l'enfer. C'est pour cela qu'il porte souvent au sommet de la tête une petite image de cette déesse. Les pyramides de comestibles les plus petites lui sont spécialement destinées, tandis que les grandes sont réservées pour servir à apaiser la faim des âmes.

Tāï-Soū-Yâ joue un rôle important dans la grande fête alimentaire. C'est lui qui, de même que Kouan Yin, met les âmes dans le cas de pouvoir quitter l'enfer; c'est en outre lui qui les convoque et qui veille à ce que chacun ait sa part, et que les faibles ne soient pas privés pour les forts de ce qui leur revient. Aussi lui place-t-on souvent dans les mains un drapeau ou une banderole où on lit: «Je fais venir les âmes des ténèbres; je leur distribue des vêtements et, par compassion, leur procure de la nourriture» [5].

On lui donne parfois des dimensions colossales; mais dans ce cas il est

1 普度公. 2 大衆爺.
3 鬼王. 4 大士爺.
5 超渡幽魂、施衣恤食.

rare qu'on le place sur l'échafaud. On préfère alors le placer, assis, à côté de cette machine ou en face, et souvent il est si grand que sa tête dépasse l'offrande. Cela fait que rien ne peut échapper à son regard, d'autant plus que d'ordinaire l'on a eu la précaution de lui ouvrir les yeux [1] avec du sang ou de la couleur rouge, et que ses prunelles sont arrangées de telle façon que les courants d'air les fassent se tourner dans tous les sens.

Trois autres divinités, qu'il importe d'implorer en faveur des âmes peut-être plus encore que la déesse de la Grâce, ont aussi là leurs images en papier, parfois abritées dans une sorte de guérite érigée pour la circonstance, parfois, si le temps le permet, en plein air. Ce sont Yama, le dieu de l'Enfer, et ses deux fidèles acolytes, qui se tiennent debout des deux côtés de son siège, chacun tenant un livre et un pinceau, pour prendre note de toutes les bonnes et mauvaises actions des mortels [2]. On offre aussi à ces trois divinités des mets et des bâtons d'encens, et les dévots du quartier font d'interminables génuflexions en leur honneur. Quand la fête se célèbre sur un très grand pied et que l'on dispose de beaucoup d'argent, il arrive que l'on orne la partie du terrain où se trouve Yama et ses satellites avec de grandes fresques en papier, représentant les dix-huit subdivisions de l'enfer.

On voit là en outre des imitations en papier d'une multitude d'objets que l'on juge pouvoir être utiles aux âmes dans l'empire des ombres. Il y a des maisons, des jardins, des trésors remplis de papier d'or et d'argent, des tables, des chaises, des vêtements, des chapeaux, des souliers et des bottes, des pantalons et des surtouts. Tous ces objets sont destinés à être brûlés à la fin de la cérémonie, et ainsi expédiés dans le pays des ombres. Il est vrai que, tout nombreux qu'ils sont, ils sont fort loin de pouvoir suffire aux besoins de tant de millions et de millions d'âmes; mais cela ne fait rien, car, comme on va le voir, les prêtres ont des formules magiques qui les multiplient à l'infini avant qu'on les livre au feu [3].

[1] Voy. la page 271.

[2] Voy. au sujet des acolytes de Yama notre description des dieux urbains, dans l'article sur le dernier jour de l'année.

[3] Les Siamois aussi brûlent toutes sortes d'objets pour le service de leurs morts. « Les Siamois brû-« lent le corps, et mettent autour du bûcher beaucoup de papiers où sont peints des jardins, des « maisons, des animaux, des fruits, en un mot tout ce qui peut être utile ou agréable dans l'autre « vie. Ils croient que ces papiers brûlés deviennent réellement ce qu'ils représentent ». — Collin de Plancy, « Dictionnaire infernal », au mot *Mort*.

On peut souvent aussi découvrir sur la place où se fait l'offrande un bateau en papier, avec des mâts et des voiles et un équipage de papier. Il sert, dit-on, aux âmes à traverser le Styx de l'enfer chinois, et en outre tous les lacs, cours d'eau et canaux qui se trouvent entre l'enfer et le terrain de la fête. On y joint encore d'autres moyens de transport, chevaux, palanquins, coulis, au gré de l'imagination des gens.

Dans le cours de la soirée on représente dans le voisinage du temple des drames tragiques et comiques pour l'amusement tant des dieux que des hommes et des ombres [1]; pendant ce temps les dévots se rendent dans l'édifice sacré pour y offrir de l'encens et se prosterner en l'honneur des morts. Il va sans dire que le temple est durant la soirée illuminé aussi brillamment que possible au moyen de lanternes et de cierges, et que le papier d'argent ne manque pas un instant dans le pot à feu placé exprès dans le vestibule pour le consumer. Ceux qui veulent témoigner de leur vénération pour les âmes des morts et les inviter à venir se nourrir et se vêtir, commencent par se prosterner dans la poussière et par brûler de l'encens devant le dieu auquel le temple est consacré; car la politesse exige que l'on salue en tout premier lieu le maître de la maison dans laquelle on entre, et en outre il ne faut pas oublier qu'une divinité est d'un rang plus élevé que quelque créature défunte que ce soit, tant que celle-ci n'a pas été déifiée.

Si les chefs du temple ou les maîtres des cérémonies chargés de l'organisation de la fête entendent leur monde, ils seront trop polis pour laisser un dévot faire seul ses génuflexions, et au contraire délègueront l'un d'entre eux pour répéter à deux pas en arrière tous les mouvements de l'adorateur. Cela s'appelle *pôï-pàï* [2], «accompagner les révérences». Quand le visiteur a ainsi présenté au dieu du temple les hommages qui lui sont dus, il se rend, pour y planter des bâtons d'encens, à une table placée en face du grand échafaud des offrandes et portant quelques cierges allumés avec un cendrier. Il allume de l'encens en faisant les révérences obligées, puis il s'agenouille, et, touchant à plusieurs reprises la terre de son front, il invite au festin les esprits affamés. D'ordinaire on frappe le gong à chaque fois que quelqu'un fait brûler de l'encens devant le dieu ou pour les ombres.

[1] Nous avons déjà dit à la page 416 qu'on représente souvent dans ces occasions le mystère de Mâudgalyâyâna.

[2] 陪拜.

Ceux qui ont individuellement donné des mets pour l'offrande ne se contentent pas toujours de cette simple invitation, mais soulèvent souvent en outre un à un les plats, en récitant des formules pieuses, comme pour les présenter ainsi aux âmes des morts. Cela s'appelle *hièn-kìng* [1].

Revenons maintenant aux prêtres, que nous avons perdus de vue après les avoir suivis dans leur procession le long des maisons.

Après avoir miraculeusement multiplié d'habitation en habitation les mets des offrandes en récitant leurs merveilleux *tantras*, ils arrivent sur l'emplacement de la fête et débutent aussitôt par allumer solennellement de l'encens sur l'autel du dieu du temple et devant Yama et ses satellites. Les chefs du temple les assistent pendant cette cérémonie; en même temps il se fait de la musique et la monotonie de l'acte se rompt au moyen de génuflexions, pendant lesquelles on touche le sol avec sa tête. Ensuite, d'un pas solennel et pieux, les prêtres se rendent en procession à une tribune érigée en face du grand échafaud de l'offrande. Là, à quelques pieds au-dessus du sol, a été préparée pour eux une table entourée de sièges. L'un de ces derniers est disposé de façon à ce que la vue de celui qui l'occupe commande l'échafaud; il est destiné au grand prêtre; deux ou quatre autres se trouvent rangés à sa gauche et à sa droite pour les prêtres inférieurs. Quand ils ont pris place, on dit qu'ils «sont montés sur le siège» ou qu'ils «sont assis sur le siège», *tsioūng-tsō* [2] ou *tsē-tsō* [3]. Des chandeliers, des cierges et des bâtons d'encens ont d'avance été préparés sur la table, ainsi qu'un petit tas de sapèques et que des pêches faites de plâtre ou d'argile, symboles d'une longue vie, de l'éternité et par conséquent de l'infini [4].

[1] Comp. la psge 65.

[2] 上座. [3] 坐座.

[4] Il est assez difficile de comprendre ce que ces fruits font sur cette table de prières sacerdotale. Soit les laïques soit les prêtres que nous avons interrogés à ce sujet n'ont su guère nous répondre que *hong-siók*, «coutume». Cette réponse n'en étant pas une, nous avons dû chercher nous-même. Peut-être ces pêches doivent-elles symboliser la multiplication *infinie* des objets qui composent l'offrande; car la pêche n'est pas seulement un sujet favori chanté par les poëtes, qui en tirent des allégories indicatives des vertus féminines (comp. par ex. le chant tiré du «Livre des Odes» que nous avons cité en note à la page 88), mais encore elle a joué un grand rôle dans les spéculations des taoïstes sur l'éternité de l'existence. La Mère royale de l'Occident, qui commande aux elfes et aux fées des monts Kwoun-loun, et dont nous avons déjà parlé en note à la page 16, possédait, dit le livre des «Traditions concernant l'empereur Wou de la dynastie de Han» 漢武帝內傳, un pêcher qui



SI-WANG-MOU.

Les musiciens s'escriment sur leurs instruments en ne s'accordant que de rares moments de repos; en même temps s'élève de la place bondée de spectateurs ce grondement non interrompu si caractéristique que l'on pourrait appeler le bruit des foules. Nos prêtres, comme insensibles au vacarme, accompagnés en outre des coups frappés sur le *k'ók* [1], marmottent et chantent leurs formules magiques, ou *tantras* miraculeux, afin de multiplier à l'infini les comestibles et les objets en papier de l'offrande. Ils récitent des prières qui doivent activer la mise en liberté des âmes, nasillent des litanies où sont implorées les légions de bouddhas et de bodhisattvas, et s'adressent en tout premier lieu à la patronne de l'église terrestre de Sâkyamouni, à Kouan Yin, dont l'activité principale a toujours consisté jusqu'à maintenant à délivrer les âmes retenues en enfer. Grâce à ces efforts des prêtres le peuple espère atteindre le but en vue duquel il a fait pour cette soirée le sacrifice d'une partie de ses biens, et faire tourner plus vite la roue de la *Sansâra* pour hâter le moment où, d'après l'ordre éternel des choses, elle doit faire remonter hors de leur misère les habitants des lieux infernaux, afin qu'ils puissent traverser les cinq *gâti* ou degrés de la transmigration des âmes par lesquels il leur reste encore à passer [2].

Tout ce marmottage de formules et de prières dure si longtemps et est

ne portait de fruits que tous les trois mille ans; elle en donna quelques pêches à l'empereur Wou (140—86 av. J. C.), en l'avertissant toutefois que ce serait peine perdue que d'en semer les noyaux dans ce monde-ci, parce qu'elles n'y pouvaient pas croître. Dans d'autres occasions on la voit donner à ses favoris des pêches *de dix mille ans.* C'est du moins ce qu'on lit dans la «Collection d'Ecrits laissés» 拾遺記, ouvrage de Wang Kia 王嘉 qui date probablement du IVe siècle, et qui prétend, au moyen de toutes sortes de récits fabuleux, compléter les plus anciens livres d'histoire. Enfin le «Livre des Esprits et des Miracles», que nous avons cité en note à la page 11, raconte dans son chapitre sur «les Déserts orientaux» qu'il croissait en Orient un pêcher haut de cinq cents pieds, qui portait des feuilles longues de huit pieds et des fruits de plus de trois pieds, des noyaux desquels on pouvait extraire par la cuisson l'élixir de vie.

Nous n'en finirions pas, et de plus la chose n'aurait guère d'utilité, si nous voulions essayer ne fût-ce que de mentionner les innombrables récits et légendes où la pêche joue le grand rôle. Cependant nous devons signaler au lecteur la fable des deux frères Chun T'ou et Youh Louï que nous reproduirons dans notre article sur le dernier jour de l'année; c'est là peut-être en premier lieu qu'il faut chercher pourquoi l'on place des pêches sur la tribune à prières des prêtres lors de la fête alimentaire du septième mois. En effet, d'après cette légende, un pêcher servait de lieu de jugement pour les esprits et les démons, d'où il faut nécessairement conclure que le fruit doit en être un objet de terreur pour les esprits turbulents et mutins qui se trouvent parmi les ombres, et servir par conséquent à les empêcher de troubler la marche régulière de la fête, de s'emparer des pièces d'argent avant que les formules magiques aient été prononcées dessus, et de se rendre importuns aux assistants ou aux autres ombres.

[1] Voy. la page 64.

[2] Comp. la page 410.

si monotone que naturellement l'attention de la foule se lasse et se détourne des prêtres avant qu'ils aient fini. Cependant, comme tout ici-bas doit bien avoir un terme, ils se taisent enfin. Un cri de joie s'élève aussitôt de la foule, qui commence à onduler. Un des prêtres prend alors les pièces de monnaie déposées sur la table et multipliées à l'infini par la puissance des *tantras*, et les jette aux ombres errantes dans l'air, qui en font sans doute leur profit à leur manière, ce qui n'empêche pas une foule d'enfants et de mendiants, accourus de tous côtés pour avoir part à l'aubaine, de s'emparer des pièces qui tombent, se bousculant, criant et hurlant à qui mieux mieux.

Vient alors une distribution qui intéresse beaucoup moins la populace. Il s'agit de cette ambroisie ou de ce nectar qui porte le nom d'*Amrita* ou de *Soma* et dont nous avons déjà eu l'occasion de parler [1]. Les prêtres en font de leur tribune avec un rameau vert des aspersions dans l'air pour le rafraichissement des ombres. Lorsqu'enfin cette cérémonie à son tour a duré ce qu'il faut, des coups frappés sur un grand gong annoncent que l'alimentation des ombres est terminée et que celles-ci ont bu et mangé suffisamment.

A ce signal la scène change comme par un coup de baguette magique. Au lieu d'une cérémonie religieuse le spectateur a soudain sous les yeux ce qui lui semble un spectacle d'incendie et de pillage. On réunit à grands cris tous les dieux de papier qui ont figuré dans la cérémonie et on en fait un grand feu avec accompagnement d'une grande quantité de papier d'offrande; on jette dans ce foyer maisons, jardins et autres objets en papier destinés aux ombres, et l'on y joint le bateau, les civières et les autres moyens de transport à leur usage. De hautes flammes s'élèvent en pétillant et répandent sur toute la place une lueur fantastique.

Le gigantesque *P^cō-Tō-Kong*, qui domine la mer de feu, produit un effet singulier. La flamme s'empare premièrement de ses membres inférieurs et s'élançant dans l'intérieur de son corps, qui est vide, fait flamboyer ses yeux, qui ont l'air de rouler d'une manière furibonde, aux caprices de l'air chaud qui monte de l'intérieur. En même temps ses vêtements bigarrés reflètent en y ajoutant mille nuances les lueurs changeantes du brasier,

[1] Voy. la page 198 et la note de la page 255.

jusqu'à ce qu'à leur tour ils soient saisis par l'élément destructeur. Alors on voit le monstre vaciller quelque temps, puis s'effondrer, pour plus n'être au bout d'un instant que de la fumée et de la cendre. Pendant ce temps les chefs du temple s'avancent et jettent aussi dans le feu une longue bande de papier rouge, où sont inscrits les noms des souscripteurs et le montant de leurs cotisations. Auparavant, dans le courant de la soirée, on a eu soin de lire cette liste à haute voix pour en donner connaissance aux dieux et aux ombres assemblés.

En même temps que les dieux et les objets de papier disparaissent les comestibles qui composent l'offrande. On s'est jeté dessus, chacun pour en prendre ce qu'il peut. En un clin d'œil l'échafaud est dépouillé, les pyramides de riz renversées; on a pris la haute structure d'assaut, non sans querelles et gourmades, et les premiers arrivés en haut se hatent de s'emparer de tout ce qui leur tombe sous la main et de le jeter à leurs amis restés en bas. C'est une cohue indescriptible où les accidents sont inévitables. Des enfants tombent sous les pieds de la foule, d'autres parfois sont précipités du haut de l'échafaud, où a lieu une véritable mêlée. Les autorités d'Emoui s'en sont émues et ont défendu le pillage des autels [1]; mais naturellement cette défense est restée lettre morte. Cette fin originale par elle-même se nomme *tch'ioúng ko̱-ping* [2], « piller l'echafaud pour les délaissés », ou aussi, par abréviation, *tch'ioúng-ko̱*, « piller les délaissés ».

Quand il ne reste plus rien à prendre, la foule s'écoule rapidement, et au bout de quelques instants le théâtre de ces scènes si vivantes et même sauvages est redevenu désert, et l'on n'y voit plus, comme un grand squelette, que la charpente de l'échafaud, dont la maigre sillouette se dessine dans l'air aux dernières lueurs vacillantes des feux qui s'éteignent.

Les quartiers qui n'ont point de temple ne sont pas pour cela privés de célébrer la grande fête alimentaire des ombres des morts. On y érige dans quelque endroit qui s'y prête les charpentes nécessaires et des abris temporaires pour les idoles en papier, puis l'on accomplit les cérémonies

[1] Voy. les « Mémoires concernant Emoui », déjà cités à la page 155, ch. XV, 歲時.

[2] 搶孤棚.

que nous venons de décrire. C'est ce que font surtout les gens qui passent leur vie sur l'eau, les bateliers et marins, qui n'ont pas d'habitations à terre. D'ordinaire ils n'entrent pas dans l'association de l'Oulamba de la rue près de laquelle leurs embarcations stationnent à l'ancre ou amarrées au rivage; ils préfèrent célébrer un *p^có̠-tō̠* pour leur propre compte, se cotisent entre eux et érigent des tables d'offrande au bord de l'eau, mais il est rare qu'ils construisent de grands échafauds pour nourrir les esprits. Ils aiment cependant à engager des acteurs pour l'amusement des ombres qui viennent manger aux tables d'offrande. Il leur arrive aussi assez souvent de placer leur offrande et le théâtre tout ensemble sur un grand bateau à quelque distance de la rive, afin de célébrer leur Oulamba sur l'eau même. Il est clair que le port présente alors un aspect des plus animés et des plus gais, d'autant plus qu'en Chine les représentations théâtrales sont toujours accompagnées d'illuminations et de musique.

Une dernière forme particulière de la fête alimentaire porte le nom de *gín-á p'ó̠* [1], «*p'ó̠-tō̠* des enfants». Comme son nom l'indique, c'est une fête du jeune âge. Les jeunes garçons se cotisent pour l'organiser. Avec l'argent recueilli ils achètent des denrées d'offrande en miniature et engagent des joueurs de marionnettes ou même des acteurs. De fait cependant ce sont en définitive d'ordinaire les parents qui dirigent la fête, de sorte que l'Oulamba des enfants n'est plus au fond qu'une répétition en petit du grand *pó̠-tō̠*. Cette fête d'enfants ne se célèbre pas très souvent.

III. FERMETURE DE L'ENFER.

Après les détails que nous avons donnés aux pages 420—422, il ne reste pas grand' chose à dire de la manière dont se célèbre cet évènement. Il a lieu le dernier jour du mois et s'appelle «fermeture des portes de l'enfer», *koaï*ⁿ *tē-gík-mûng* [2], ou «fermeture de l'entrée de l'abîme», *koaï*ⁿ *hàm-k'áo* [3].

Des comestibles et des objets en papier, analogues à ceux qui ont figuré sur les tables d'offrande aux portes des maisons à l'occasion de l'ouverture de

[1] 囝仔普.
[2] 關地獄門.
[3] 關陷口.

l'enfer, font de nouveau leur apparition, et constituent comme un festin d'adieu offert aux ombres. Là-dessus il est entendu que l'enfer s'est refermé et que tout s'y passe comme avant le mois de relâche. Il n'est donc pas étonnant que bien des gens aient pitié des pauvres ombres lorsque arrive un moment qui doit leur être plus que désagréable, et se sentent pour cela pressés de leur offrir une suprême consolation et de les combler de leurs bienfaits Aussi maint quartier organise-t-il une grande offrande Oulamba, et fait ainsi du dernier jour du mois, comme nous l'avons indiqué à la page 423, un second moment d'éclat dans la série des fêtes alimentaires.

SEPTIÈME JOUR DU SEPTIÈME MOIS.

FÊTE DU SEPTIÈME SOIR.

Le culte des astres en Chine. Origine de la constellation de la « Tisserande ». L'hiver a été jadis l'époque par excellence des travaux domestiques des femmes. La Tisserande, patronne des travaux féminins à l'aiguille. Mariages conclus à l'époque du solstice d'hiver. Pourquoi la Tisserande est devenue déesse de la vie conjugale. Ses amours avec la constellation du « Vacher ».

Offrande faite le soir du 7 à la Tisserande par les femmes et les jeunes filles. Consécration des amulettes des enfants. « Mendier l'habileté ». Culte de la Tisserande dans les temps passés et dans diverses parties de l'empire. Célébration japonnaise de cette fête. Offrande aux dieux des Lettres.

Comme nous l'avons indiqué à la page 163, le culte des astres et des constellations constitue un élément important de la religion des Chinois. Il faut admettre qu'il s'établit parmi eux lorsqu'ils se trouvaient dans la même phase de développement que celle que traversaient les peuples occidentaux à l'époque où le sabéisme prit naissance Cela veut dire que ce fut lorsqu'ils eurent appris à observer la périodicité des mouvements célestes et qu'ils eurent découvert que c'est le soleil *dans les différentes positions qu'il occupe à l'égard des étoiles* qui règle la succession des saisons, fait naître les produits de la terre et règne ainsi sur l'existence des hommes et tout ce qui la compose. Si cette vue est juste, il en résulte que le culte des astres doit remonter chez les Chinois à une antiquité extrêmement reculée, et ceci à son tour explique pourquoi il est très difficile maintenant de

se rendre compte de ce qui a donné lieu aux noms et aux attributs d'un grand nombre d'astres auxquels les Chinois continuent à rendre hommage; il y a là tout un ordre de questions d'une obscurité désespérante, où la certitude fait défaut et où l'hypothèse est la seule ressource.

Nous avons déjà vu [1] que c'est le cas pour le dieu sidéral des lettrés, Wun Tch^cang; ce l'est encore pour la constellation de la «Tisserande», *tsit-loú* [2], au culte de laquelle est réservé le soir du 7 du septième mois.

A Emoui le peuple appelle cette soirée *tch^cit-siáh* [3], «septième soir». La déesse qui reçoit alors un culte passe pour être patronne tant des femmes mariées que des jeunes filles, et on lui assigne pour demeure α (Wega), ε et ζ de la Lyre. C'est le groupe formé par ces trois étoiles qui porte le nom de Tisserande, et cela chez les astronomes aussi bien que chez les gens du peuple.

Nous avons essayé en vain de trouver dans les ouvrages chinois que nous pouvions consulter quelque lumière sur l'origine de ce nom, et les questions que nous avons posées à ce sujet à des gens d'étude n'ont pas abouti à mieux. Force nous est donc de chercher ailleurs que chez les Chinois eux-mêmes. Nous nous arrêterons à l'explication proposée par le Dr. Schlegel [4], qui, nous semble-t-il, explique bien des choses dont sans cela peut-être il faudrait renoncer à rien comprendre du tout.

Il y a quelque 18000 ans, lorsque l'homme préhistorique de l'Europe errait encore dans les forêts, la race chinoise aurait d'après le docteur Schlegel déjà possédé quelques éléments d'astronomie et serait donc déjà parvenue à un certain degré de civilisation. A cette époque le point que passait le soleil au moment de l'équinoxe du printemps se trouvait dans le Scorpion, et la Lyre annonçait le commencement du dixième mois de l'année civile chinoise lorsqu'elle culminait à minuit. Cette époque, qui coïncide à peu près avec notre mois de novembre et qui ouvre en Chine la saison d'hiver, était celle où les femmes se mettaient aux travaux féminins. La saison agricole était terminée, la moisson était rentrée, les hommes partaient pour la chasse ou pour la guerre, et les femmes, restées dans leurs foyers, n'avaient presque plus d'autre occupation que de préparer pour l'année qui venait des habits et d'autres objets d'utilité domestique. Or comme la Lyre, ainsi qu'il vient

[1] Voy. page 163.

[2] 織女. [3] 七夕.

[4] «Uranographie chinoise», p. 196 et 494.

d'être dit, annonçait le commencement de cette saison, le soir par son lever, à minuit par sa culmination, on lui donna le nom de « Tisserande », et l'on en fit la patronne des travaux féminins, ce qu'elle est restée jusqu'à ce jour.

Lorsque, par un effet de la précession des équinoxes, 2000 ans plus tard, cette constellation en culminant à minuit n'annonça plus le dixième mois, mais le solstice d'hiver, on joignit à ses attributs, pour des raisons tout aussi faciles à exposer, ceux qui assurent le bonheur conjugal. En effet les Chinois disent qu'au solstice d'hiver cesse la lutte entre le principe mâle et le principe femelle de la nature, Yang et Yin [1]. Pendant quelque temps les jours et les nuits ne grandissent ni ne diminuent; la lutte entre la lumière et les ténèbres est suspendue; « au solstice d'hiver les deux principes unissent leur semence et le Ciel et la Terre se joignent et sont dans une harmonie réciproque » [2], pour donner bientôt naissance à la jeune lumière solaire, qui s'empressera de faire revivre la nature. A l'époque du solstice cependant c'est le principe féminin qui a la prépondérance, se trouvant à son plus haut degré de force; il n'est donc point étonnant que les Chinois des temps antiques, en imitation de la nature dont ils étaient si complètement dépendants, aient considéré le milieu de l'hiver comme un moment très propre à conclure les mariages. Et maintenant encore, comme nous l'avons déjà dit à la page 87, on célèbre beaucoup de mariages pendant la saison froide, probablement parce que l'on n'a jamais cessé de se conformer aux usages des pères, même lorsque ces usages remontent à une époque antérieure à l'histoire.

Tel que le ciel étoilé se présentait aux regards il y a 18000 ans, le solstice d'hiver, l'époque où se faisaient les mariages, était signalé par la culmination à minuit d'un groupe de quatre étoiles qui se trouvent dans la main du Verseau. Les astrologues chinois d'alors donnèrent pour cette raison à cette constellation le nom de la « Vierge » [3]. Mais 2000 ans plus tard la Lyre ou Tisserande avait pris la place de ces quatre étoiles, et n'hérita pas seulement par là de leurs attributs de déesse de la vie conjugale, mais en

[1] Voy. page 60, en note.

[2] 冬至陰陽合精、天地交讓. Voy. le « Livre de Chun Noung » 神農書 (patron de l'agriculture, mentionné à la page 92) cité dans le « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu », ch. VII, 冬.

[3] 女宿.

même temps conserva sa propre dignité de déesse des travaux féminins, qu'elle possédait déjà depuis une époque plus reculée encore, ainsi que nous l'avons vu plus haut. C'est dans ce double rôle qu'elle entre actuellement toutes les années en scène le 7 du septième mois; mais sa vraie nature est voilée aux intelligences de ses adorateurs par un épais tissu de récits légendaires, dont la plupart doivent leur origine à la proximité dans laquelle elle se trouve d'une autre constellation.

En effet, si l'on fait passer un méridien par la Lyre, on découvre un peu à côté de cette ligne, dans la direction de Pégase, la constellation de l'Aigle, dont les trois principaux luminaires, α (Altair), β et γ, forment un groupe auquel les Chinois donnent le nom du «Vacher»[1]. La Lyre et l'Aigle, ou la Tisserande et le Vacher, culminent donc presque en même temps, et comme, ainsi que nous l'avons fait voir, cette culmination de minuit coïncidait dans un âge extrêmement reculé avec le mariage de la nature pendant le solstice d'hiver, cela a donné lieu à une fable astrologique fondée sur l'idée d'une cohabitation des deux constellations, analogue à celle qui unit les êtres humains sur la terre et à celle de Yang et de Yin au sein de l'univers. Il est vrai que maintenant cette culmination simultanée ne se produit plus en hiver, mais, par un effet de la précession, dans la première moitié du septième mois chinois; mais cela n'a point fait disparaître de l'imagination du peuple l'idée que la Tisserande conçoit par les œuvres du Vacher, de sorte que les femmes l'honorent au septième mois en qualité de déesse stellaire qui protège la vie conjugale. «Le 7 du sep-«tième mois», disent les légendes, «la Tisserande doit traverser le Fleuve . . «et elle se rend pour un temps auprès du Vacher[2]; des corneilles et des pies «forment un pont en se rassemblant sur le Fleuve, et font ainsi passer la «Tisserande[3]. Jusqu'à aujourd'hui on assure que la Tisserande va épouser «le Vacher»[4].

[1] 牛郎, en langue d'Emoui *goû-nûng*. Cependant on écrit d'ordinaire 牽牛, «meneur de vaches»

[2] 七月七日織女當渡河○○○織女暫詣牽牛. Voy. le «Supplément des Ecrits concordants», que nous avons cité à la page 353.

[3] 烏鵲塡河成橋而渡織女. «Description des Usages locaux», signalée par nous à la page 227, et citée dans le «Miroir et Source de toute Recherche», ch. 79.

[4] 至今云織女嫁牽牛. «Supplément des Ecrits concordants» Voy. en outre Mayers, «Chinese Reader's Manual», 311; le «Calendrier de King-Tch'ou», etc.

Le céleste Fleuve de la légende n'est autre que la voie lactée, vrai fleuve lumineux qui serpente sur la voûte céleste et qui mérite parfaitement le nom clair et concis que lui donnent les Chinois. Il passe de fait entre l'Aigle et la Lyre; mais il est moins facile de comprendre ce qui a donné au peuple l'idée de ce pont de corneilles et de pies qui permet à la Tisserande de passer le courant. Peut-être y a-t-il là une allusion à la migration d'automne de ces oiseaux voyageurs. Ajoutons que notre légende ne prétend point parler d'un déplacement de la constellation fixe de la Lyre, mais d'un voyage de la déesse qui l'habite.

C'est sur cette légende astrologique que se base en majeure partie l'offrande et le culte que les femmes aussi bien que les jeunes filles dédient à la Tisserande dans la septième nuit du septième mois. Après le coucher du soleil, elles placent près de la porte d'entrée une table d'offrande chargée de toutes sortes d'objets de toilette féminins, afin de fournir à la déesse tout ce qui est nécessaire pour qu'elle se présente à son époux aussi parée que possible. Une aiguière, un miroir, un peigne, des ciseaux, même des fleurs, du fard et du rouge de minium s'étalent sur la table; notons cependant que souvent on remplace le rouge par du papier de la même couleur. On place en outre sur la table quantité de choses bonnes à manger, des petits gâteaux, des melons et d'autres fruits, des confitures, et l'on allume des cierges et des bâtons d'encens, de sorte que sous ce rapport cette offrande ne diffère pas de celles que l'on fait lors de leur jour de fête à d'autres divinités de second rang.

Quand tout a été soigneusement préparé, rangé, passé en revue, les femmes et les jeunes filles s'approchent pour offrir l'encens, s'agenouiller et toucher le sol de leur tête. Souvent elles accompagnent ces actes d'une prière marmottée tout bas, dans laquelle elles demandent d'avoir des enfants ou du moins, s'il s'agit de filles, de trouver un bon mari et d'être bénies par la déesse lorsqu'elles seront mariées. Là-dessus elles brûlent du papier d'offrande et jettent sur le toît les fleurs et le fard, afin que la déesse les prenne pour s'en parer. On termine en distribuant les gâteaux et les confitures aux enfants des deux sexes, qui ne se font pas prier pour s'en régaler.

Les enfants portent beaucoup, suspendus au cou par des fils rouges, des amulettes qui ont la forme de médailles où se trouvent les huit symboles que nous

avons décrits à la page 61. Le soir du 7, les femmes font consacrer ces amulettes par la Tisserande. Dans ce but elles les déposent sur la table d'offrande, y attachent de nouveaux fils, se prosternent devant la déesse et jettent les anciens fils dans le petit feu allumé pour consumer le papier d'offrande. On suspend alors de nouveau les amulettes au cou des enfants, qui sont ainsi assurés de jouir durant toute l'année de l'inappréciable protection de la déesse.

Le sexe fort ne condescend pour ainsi dire jamais à se mêler de ces pratiques dévotes, à l'exception, cela va sans dire, des petits garçons encore sous l'aîle des femmes. La mère, les sœurs, ne manquent pas de les presser de prendre part à la cérémonie, ou même de le leur ordonner, et ils font ainsi leurs génuflexions répétées avec les membres féminins de la famille.

On ne se borne pas, le 7 du septième mois, à invoquer la Tisserande pour avoir des enfants, pour être heureux en mariage et pour que les enfants soient protégés, mais en outre, comme c'est dans la nature des choses, les femmes lui demandent de leur donner l'habileté dans leurs ouvrages. Les Chinois d'Emoui appellent cela *k^cit-k^cáo* [1], «mendier l'habileté». Quand l'offrande est faite, les femmes mettent à l'épreuve d'une manière originale l'efficacité de cette prière. Pour cela elles essaient d'enfiler des aiguilles à la seule lumière de la lune, toujours au ciel pendant la première moitié de chaque mois chinois, ou bien, si les nuages cachent l'astre des nuits, à la lueur d'un bâton d'encens allumé. Elles disent que celles qui réussissent le mieux à cet exercice sont évidemment les plus avancées dans la faveur de leur patronne, et par conséquent seront douées par elle de la plus grande habileté. L'épreuve finie, on plante, comme une espèce de trophée, ou bien pour témoigner sa gratitude, les aiguilles enfilées dans les fruits qui se trouvent sur la table d'offrande, et on les y laisse jusqu'à ce qu'on enlève et distribue les comestibles aux enfants ou aux amies. Quelques femmes s'empressent aussi, dès que les rites de l'offrande sont achevés, de faire quelques points à un ouvrage quelconque de couture, convaincues que par là elles étendront sur toute la durée de l'année la bénédiction qu'à leurs supplications la déesse vient de répandre sur leur dextérité.

Le culte de la déesse du Métier à tisser paraît avoir été très populaire

[1] 乞巧.

en Chine à toutes les époques de l'histoire de ce pays, du moins il en est fait mention dans un grand nombre d'ouvrages anciens et modernes. Par exemple on lit dans les « Mélanges sur la Capitale occidentale » [1] que « sous la dynastie de Han les dames de la cour, pour s'exercer toutes ensemble, enfilaient chaque 7e jour du 7e mois, dans la tour de Kʿaï-kin, des « aiguilles à sept trous » [2]. De son côté, le livre des « Choses oubliées de la période de Tʿien-pao » [3], sorte de complément de l'histoire de l'époque qui va de 742 à 756, dit qu'alors « dans les palais on arrangeait des fleurs, des « fruits, du vin et des friandises, et qu'on y plaçait des sièges, pour offrir « ainsi aux deux étoiles le Vacher et la Tisserande, et qu'aussi on enfermait « des araignées dans de petites boites de métal, et que le lendemain on « les ouvrait et inspectait afin de juger par la compacité plus ou moins « grande de leur toile du degré d'habileté que l'on obtiendrait (au tissage). « En outre que les dames du harem prenaient chacune une aiguille à neuf « trous [4] et des fils de toutes les couleurs, qu'elles se tournaient vers la « lune et tâchaient d'enfiler les aiguilles, croyant que celles qui réussiraient « obtiendraient de l'habileté » [5]. Le « Calendrier de King-Tchʿou » raconte que dans cette contrée « les femmes et les filles des familles faisaient ce soir des « pelotes de fils de soie multicolores, qu'elles enfilaient des aiguilles à sept « trous, faites parfois d'or, parfois d'argent ou de minerai de cuivre, et que « l'on plaçait dans la cour des melons et d'autres fruits afin de prier pour « avoir de l'habileté » [6].

[1] Voy. la page 393.

[2] 漢彩女常以七月七日穿七孔鍼于開襟樓、俱以習之. Ces sept trous des aiguilles se rapportent an fait que la cérémonie se faisait le 7 du septième mois.

[3] 天寶遺事, écrit par Wang Jun Yu 王仁裕.

[4] Ceci est peut-être une allusion au nombre des étoiles que certains astronomes comptent dans les deux constellations ensemble. Le « Canon astronomique », que nous avons mentionné à la page 162, dit que la Tisserande se compose de trois étoiles et le Vacher de six.

[5] 宮中陳花果酒肴設坐具、以祀牛女二星。又以蛛蜘閉於小金盒中、至曉開視、以蛛絲稀密爲得巧之多少。嬪妃各執九孔針五色線、向月穿之、過者爲得巧. « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu », ch. VI, 七夕.

[6] 是夕人家婦女結綵縷、穿七孔鍼、或以金銀鍮石爲鍼、陳瓜果於庭中以乞巧.

« Le 7 du septième mois », dit la « Description des Usages locaux », citée à la page 227, « on disposait en plein air des bancs et des tables et servait des repas de « vin, de viande et de fruits de la saison, et, pendant qu'on répandait de la « poudre d'encens, on implorait de l'Aigle et de la Tisserande la richesse, « une longue vie et des enfants » [1]. A cette cérémonie se joignait parfois, à ce que dit un autre auteur, un usage assez particulier. « Le peuple fai« sait le septième soir avec de la cire des figures d'enfants, les faisait flot« ter sur l'eau comme en se jouant, et en déduisait des prévisions sur « l'enfantement des femmes. On appelait cela influencer l'enfantement » [2]. Tous les Chinois cependant n'approuvaient pas ces pratiques, comme on peut le voir par l'épigramme suivante dirigée par le poëte Yang P'oh [3] contre le culte de la Tisserande:

« Que désire-t-on vers le moment où elle s'unit au conducteur de vaches?
« On veut inviter la Tisserande à faire travailler les navettes de métal.
« D'année en année on la supplie d'accorder de l'habileté parmi les [hommes;
« Mais on ne dit pas combien parmi les hommes sont habiles » [4].

La fête du septième mois se célèbre aussi au Japon. On présente des objets de toilette, des confitures, des fleurs et des fruits, en hommage à la même Tisserande et au même Vacher qui sont tenus en si grande vénération par les femmes chinoises. On consacre même au couple divin des poésies, en particulier des épithalames et des chants d'amour. Sans doute

[1] 七月七日露施几筵設酒脯時果、散香粉於河鼓織女乞富乞壽乞子.

[2] 七夕俗以蠟作嬰兒浮水中以爲戲、爲婦人生子之祥。謂之化生. « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu », ch. VI, 七夕.

[3] 楊朴.

[4] 終交牽牛願如何、
欲請織女弄金鋑。
年年乞與人間巧、
不道人間巧幾多.

les Japonais, qui ont emprunté à leurs voisins occidentaux tant d'usages religieux et même les principaux éléments de leur civilisation, sont aussi redevables de cette fête aux habitants de l'empire du Milieu.

Notons enfin que quelques étudiants et lettrés font le 7 du septième mois une offrande aux dieux des Lettres, en particulier à K'oueï Sing, dont nous avons parlé en détail dans notre article sur le 3 du second mois.

QUINZIÈME JOUR DU SEPTIÈME MOIS.

SECONDE FÊTE DES SEIGNEURS DES TROIS MONDES.

Signification probable de cette fête, ainsi que du *hā-goăn*. Offrande domestique aux ancêtres. Canards dans le septième mois. Offrande à la déesse-Mère.

Nous avons encore à mentionner un jour de fête du septième mois; c'est le jour de naissance de l'esprit qui préside à la force vitale de la terre; cette fête s'appelle *tiong-goăn* [1]. Il a déjà été dit à la page 10 quelque chose de la signification probable de l'esprit qui est l'objet de cette fête, et qui porte à Emoui le nom de *tē-koan*; quant à l'origine et à la signification de l'appellation de *tiong-goăn*, nous en avons parlé au commencement de notre article sur la fête des Lanternes. Il ne nous reste qu'à indiquer que, de même que la naissance du *t'ien-koan*, ou de l'esprit qui préside à la force céleste, se place dans le premier mois du printemps, parce que cette force commence à se manifester dans le réveil de la nature [2], on célèbre de même la fête du *tē-koan* au commencement de l'automne, parce qu'alors tous les produits de la terre murissent et qu'ils se dispersent et se répandent comme par l'action d'une divinité instituée dans ce but. Cet esprit, le *tē-koan*, ne se fait donc connaître par ses œuvres que dans le septième mois: c'est alors, d'après la manière de parler des Chinois, qu'il naît. C'est pour cela que le 15 de ce mois, de même que le 15 du premier

[1] 中元.
[2] Voy. la page 125.

mois, reçoit d'eux l'appellation de *Sam-Kàï-Kong si^ng* [1], «naissance des Seigneurs des trois Mondes».

En résumé, il suit de là et de ce qui avait été dit aux endroits que nous venons de rappeler, que le *tiong-goán* doit être considéré comme la seconde des trois époques auxquelles, dans son cycle annuel, le principe créateur de la nature frappe le plus directement l'attention. Ainsi la signification des deux premières de ces époques est aisée à discerner; mais c'est plus difficile pour la troisième, le *hā-goán* [2]. Elle tombe, comme il a été dit à la page 126, sur le 15 du dixième mois, et représente donc le moment où le principe tant de la production que de la maturation de la nature s'engourdit dans son sommeil hivernal pour ne se réveiller qu'au printemps; mais, nous ne pouvons que le confesser, nous ne voyons point clairement ce qu'a de commun avec cette fête le *soúi-koan*, ou esprit de l'atmosphère et de l'eau, qui a été mentionné à la page 10. Peut-être les Chinois, par amour de la symétrie, ont-ils placé sa fête au 15 du premier mois de l'hiver, parce que le *t'ien-koan* avait la sienne le 15 du premier mois du printemps et le *tē-koan* la sienne le 15 du premier mois de l'automne. Il est cependant possible aussi qu'il y ait eu confusion avec l'esprit qui préside au destin des hommes, le *djîn-koan*, dont il a de même été question à la page 10; car en tout cas il est clair que chez une nation agricole, telle que la nation chinoise l'est depuis les temps les plus reculés, on considère le bonheur des individus comme dépendant en premier lieu des récoltes plus ou moins abondantes que l'on a recueillies dans le cours de l'année, et que par conséquent les esprits qui règlent le destin des hommes commencent déjà aux premiers jours de l'hiver à se faire connaître, c'est-à-dire, mythologiquement parlant, qu'ils naissent alors. En réalité les Chinois d'Emoui donnent au *hā-goán*, aussi bien qu'au *siōng-goán* et au *tiong-goán*, le nom de *Sam-Kàï-Kong si^ng*, «naissance des Seigneurs des trois Mondes» [3].

Nous n'avons pas à décrire ici la manière dont le 15 du septième mois l'offrande se présente au *tē-koan*, puisque cette offrande n'est qu'une répé-

[1] Voy. la page 125. [2] Voy. la page 126.

[3] Dans les temples où l'on célèbre le 15 du septième mois la grande fête alimentaire à l'intention des âmes des morts, on place souvent dans quelque endroit bien en vue une affiche ou une planchette où on lit: «Trois Gouverneurs, grands Dieux» (comp. la page 129). On veut que ceux qui viennent faire leurs dévotions et présenter l'offrande se prosternent ce soir-là devant ce représentant des dieux supérieurs et brûlent de l'encens en leur honneur, avant de s'occuper du dieu spécial adoré dans le temple et des *prêtas*.

tition de celle qui se fait au *t^cien-koan* le jour de la fête des Lanternes, et que nous avons décrite aux pages 126 et suiv. En revanche nous devons dire quelque chose de la grande offrande qui se fait ce jour-là en l'honneur des ancêtres dont une âme habite dans les tablettes placées sur l'autel domestique.

On comprend que l'on ne pourrait pas laisser passer sans s'occuper de fournir le nécessaire spécialement aux défunts de la famille un mois consacré à l'alimentation et à la libération des âmes des morts en général. Le 15 du mois est aussi destiné à ce soin. Toutefois il faut se garder de supposer que l'offrande qui se présente alors soit, de même que l'alimentation des *prêtas*, un produit du bouddhisme; car il paraît qu'elle existait déjà sous la dynastie de Tcheou (1122—255 av. J. C.), par conséquent longtemps avant que le nom de Sâkyamouni fût connu en Chine. Cela ressort du Rituel de cette dynastie, le *Tcheou-li*, dont il a été parlé à la page 210. On y lit «que l'on rendait hommage aux princes défunts au moyen d'offrandes au printemps, en été, en automne et en hiver» [1]. D'après plusieurs commentateurs, ces offrandes se faisaient dans le premier mois de chaque saison.

Le choix des mets que l'on expose actuellement à Emoui sur les tables-autels le 15 du septième mois n'obéit à aucune règle fixe. On peut dire cependant que cette offrande diffère peu de celle que l'on présente le jour de l'an aux ancêtres, et que par conséquent elle se compose essentiellement des sortes de mets que l'on a coutume de servir à des invités. Une coutume presque régulière place parmi les plats au moins un canard apprêté, quoique à notre connaissance aucune signification symbolique ne s'y rattache. Dans le Midi du Fouhkien, dès que le riz est moissonné, on lâche les canards dans les champs, où ils trouvent à manger les grains tombés et un grand nombre d'insectes qui habitent le sol. Au septième mois les canards sont pour cela gras; ils abondent au marché et ne sont pas chers, et c'est peut-être ce qui en fait si généralement un plat des offrandes. En tout cas il se tue le 15 un si grand nombre de ces bipèdes, que de là est née une expression populaire caractéristique. Quand

[1] 以祠春、禴夏、嘗秋、烝冬、享先王. Ch. «Fonctionnaires du Printemps», § 大宗伯.

on veut désigner un individu insolent qui n'hésite devant rien et que la crainte du châtiment ou de l'opprobre n'arrête pas, on dit que c'est « un canard, qui ne craint pas même la mort au milieu du septième mois », *tchʻit-géh-poà*^{n}*-ah ūm tsaï sí* [1].

Le rituel de la présentation de l'offrande est le même que celui qui a été décrit à la page 21. Il faut seulement ajouter que dans certaines familles on brûle encore des vêtements de papier comme ceux dont il a été question à la page 421. Quelques personnes font en outre une offrande de chair aux dieux domestiques et adorent la déesse *Tsiá-Boú*, dont il a été parlé en détail dans notre article sur le 15 du sixième mois.

D'après le Dr. J. Hoffmann [2], le *tiong-goán* et le *hā-goán* auraient été célébrés au commencement de la dynastie de Soung, c'est-à-dire environ l'an 420, par des illuminations de nuit, de même que le *siōng-goán*; mais cet usage aurait été aboli entre 990 et 994 sous l'empereur Tʻaï Tsoung.

La fête du 15 du septième mois s'appelle d'ordinaire à Emoui *tchʻit-géh-poà*^{n} [3], « milieu du septième mois ».

[1] 七月半鴨不知死.

Faut-il voir une simple rencontre fortuite dans le fait qu'à peu près à la même époque de l'année où l'on mange tant de canards en Chine, en Angleterre l'oie de la St. Michel trône sur presque toutes les tables?

« There is », dit Brand, « an old custom still in use among us, of having a roast goose to dinner « on Michaelmas Day (29 Sept). Beckwith, in his new edition of the Jocular Tenures, annotates: «« Probably no other reason can be given for this custom, but that Michaelmas Day was a great « Festival, and Geese at that time most plentiful ». In Denmark, where the harvest is later, every « family has a roasted goose for supper on St Martin's Eve (11 Nov.).

« The practice of eating goose at Michaelmas does not appear to prevail in any part of France. « Upon St Martin's Day they eat turkeys in Paris. They likewise eat geese upon St Martin's Day » (« Observations on popular Antiquities », p. 201).

[2] « Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië », vol. IV, p. 271.

[3] 七月半.

TROISIÈME JOUR DU HUITIÈME MOIS.

FÊTE DU DIEU DE LA CUISINE [1].

Grande extension du culte du dieu de la Cuisine. Le «Livre des Rites» renferme les renseignements les plus anciens que l'on ait à son sujet. C'est l'ancien dieu du Feu, honoré en allumant des bûchers. Ce dieu a été identifié avec un être humain, Tchouh Young. Le dieu de la Cuisine représenté comme un bel adolescent.

Agni, le dieu du Feu des brahmanes. Hymne empruntée au Rigveda. De même que le dieu du Feu ou de la Cuisine des Chinois, on a allumé des bûchers en son honneur et on l'a représenté comme un jeune homme.

Agni et le dieu de la Cuisine en qualité de messagers entre les dieux et les hommes. En cette qualité ils exercent une grande influence sur la prospérité domestique. Voyages au ciel du dieu de la Cuisine. Cérémonies qui se font lors de son départ et de son retour; on brûle des chevaux de papier et d'autres moyens de transport. Pamphlet recommandant le culte du dieu de la Cuisine.

Culte du dieu de la Cuisine à différents jours de l'année. Ses images. Ses noms divers.

«*There are*», dit Doolittle — «*two objects of worship, as the Chinese* «*aver, to be found in every family, viz. the ancestral tablet and the* «*kitchengod.* The practice of worshipping the latter is as universal as

[1] Cet article a déjà été publié en majeure partie dans la «China Review», vol. VII, p. 418, et vol. VIII, p. 388.

« that of worshipping the former. Incense and candles are regularly burned « before the god of the kitchen on the first and the fifteenth of every « month, morning and evening. Some families burn incense and candles « before this god daily. On the occurrence of the great festivals in the fifth « month, in the middle of the eighth month, and at the winter solstice in « the eleventh, and the New Year, besides incense and candles, offerings « of food are presented before this divinity in most families, accompanied « with the burning of mock-money. *The kitchen god is one of the peculiar « institutions of China* » [1].

En réalité, il serait difficile de trouver à Emoui une seule maison où l'on néglige le culte du dieu de la Cuisine. Partout où il y a un foyer ou un fourneau, son image, en terre, en bois, en métal ou en pierre, se trouve dans le tabernacle de la chambre principale, ou bien l'on voit son portrait peint près de l'endroit où se fait le feu, à moins toutefois, ce qui arrive souvent, que les caractères qui expriment son nom ou son titre ne prennent la place de son image. Nous avons déjà dit à la page 14 que le dieu de la Cuisine reçoit régulièrement des hommages, en même temps que les autres dieux domestiques, tous les soirs, et en outre, le matin et le soir, deux fois par mois. Nous aurons donc ici seulement à nous occuper de son origine et de son histoire, et à indiquer quels grands jours de fête annuels ont été institués en son honneur.

Le dieu de la Cuisine des Chinois n'est pas dans le même cas que le dieu de la Guerre, la patronne des marins et d'autres divinités qui sont des êtres humains, divinisés après leur mort en vertu de leurs mérites. Quant à lui, il est plutôt l'élément igné que l'on a divinisé, et il appartient ainsi avec le dieu du Ciel et la déesse de la Terre à la classe des divinités du culte de la nature; aussi occupe-t-il une place importante dans le panthéon chinois, et en même temps a-t-il probablement d'étroits rapports de parenté avec Agni, le dieu du Feu des anciens brahmanes. Cette dernière thèse peut au premier abord paraître un peu hasardée; cependant nous essayerons tout à l'heure de la motiver en établissant un parallèle entre les deux divinités.

Le plus ancien renseignement que nous possédions au sujet du dieu de la

[1] « Social Life of the Chinese », ch. XXI.

Cuisine se trouve dans le *Li-ki*, dans ce remarquable «Livre des Rites» que l'on dit dater du onzième siècle avant notre ère. On y lit: «On al-«lume des bûchers pour le Ngao Ce Ngao est une offrande aux vieilles «femmes; on remplit des plats et l'on verse du vin dans des coupes [1] ». Les commentateurs expliquent le mot Ngao par «foyer» [2], et le Dictionnaire impérial de K'ang Hi dit que dans ce sens il faut l'entendre comme signifiant «dieu ou dieux du Foyer» [3]. Enfin un autre commentateur nous apprend qui sont ces dieux, en disant: «*Les dieux du Foyer sont les dieux du Feu.* «Ce sont les premières cuisinières et c'est pour cela qu'on les appelle les «vieilles femmes» [4]. Il ressort de tout cela, 1°. *que l'on brûlait une offrande de bois en l'honneur des antiques divinités du foyer ou de la cuisine*, et 2°. *que ces divinités ne sont autres que les esprits du feu*, ou, du moins d'après notre commentateur, les âmes des cuisinières défuntes.

Cette dernière opinion est cependant directement contredite par l'«Investigateur des Mœurs et Coutumes», cet ouvrage du deuxième siècle qui a été plus d'une fois cité dans le cours de ce travail. On y lit au chapitre VIII: «Ceux à qui les princes faisaient des offrandes étaient des sages «divins de l'antiquité qui avaient bien mérité du peuple, mais pas des «vieilles femmes» [5]. Nous ne chercherons pas à mettre d'accord nos deux auteurs, et laisserons leurs affirmations pour ce qu'elles peuvent valoir.

Le «Livre des Rites», dans le chapitre des «Prescriptions mensuelles», a encore le passage suivant, où il est question du dieu du Feu ou de la Cuisine: «Le dieu (du premier mois de l'été) est Tchouh Young.... et l'offrande (du même mois) au foyer» [6]. Ce qu'est, ou qui est ce Tchouh Young, est expliqué par différents auteurs chinois; mais il serait aussi inu-

[1] 燔柴於奧。夫奧者老婦之祭也。盛於盆尊於瓶. *Op. cit.*, ch. 禮器.

[2] 爨. Actuellement le mot de Ngao désigne l'endroit de l'*atrium* ou de l'appartement principal où se trouvent les dieux domestiques. Comp. les pages 13 et 47.

[3] 爨神.

[4] 爨神是火神。其神則先炊也、故謂之老婦.

[5] 王者所祭古之神聖有功德於民、非老婦也.

[6] 其神祝融○○○其祀竈.

tile que long d'énumérer une à une toutes leurs opinions, et nous nous bornerons à en donner le très bref résumé.

Tchouh Young était un des six ministres de l'empereur Hoang Ti [1]. Il était directeur des feux [2] (d'offrande?) et gouverneur du Midi, et fut en conséquence déifié plus tard comme l'un des esprits qui dirigent l'univers. En cette qualité il règne sur les contrées méridionales, porte le nom de dieu du Feu [3] et est représenté avec un corps d'animal et un visage humain. Comme divinité il a différents titres, dans le détail desquels il n'est pas nécessaire d'entrer ici. Son nom de Tchouh Young signifie, d'après les auteurs chinois, « grande clarté » [4], et il est le dieu du Foyer [5].

Quelque fabuleux que soit ce Tchouh Young, nos citations prouvent que les auteurs chinois sont remarquablement unanimes à considérer le dieu du Feu et celui du Foyer comme une même divinité. Et il n'y a rien d'étonnant à ce qu'on l'ait identifié avec un personnage notable de l'antiquité fabuleuse ou sémi-fabuleuse, car c'est tout à fait conforme au génie chinois. Le lecteur se rappelle en effet sans doute d'avoir vu aux pages 149 et 151 que la déesse de la Terre et le principal dieu du Blé ont eu le même sort et ont été identifiés, l'une avec Ku Loung, l'autre avec Tchou et K'i; de même nous avons montré dans le premier paragraphe de notre article sur le 9 du premier mois comment le dieu du Ciel est devenu l'empereur de Jade. On a fait de même avec le dieu du Feu; on lui a attribué une existence humaine aux confins crépusculaires de l'histoire, et l'on ne s'est pas fait faute de broder à son sujet des légendes, favorisées par le clair-obscur mystérieux dont elles sont entourées.

Le philosophe de Hoaï-Nan, Liou Ngan, a un récit qui, semble-t-il, lui est particulier. Il dit: « L'empereur Hoang Ti a inventé le foyer et devint après sa mort dieu du Foyer » [6]. Et un commentateur des œuvres de

[1] 黃帝, 2697—2597 av. J. C.

[2] 火正.

[3] 火神.

[4] Voy. Mayers, « Chinese Reader's Manual », 87 et 121; l'« Explication de ce qui est étrange dans les cinq Livres canoniques » 五經異義, ouvrage du premier siècle; le dictionnaire *Chwoh-wun* (voy. la page 87); le Calendrier de King-Tch'ou, etc. etc.

[5] 竈(灶)神. Voy. l'« Explication de ce qui est étrange dans les cinq Livres canoniques ».

[6] 黃帝作竈、死爲竈神. « Miroir et Source de toute Recherche », ch. 19, 竈.

Tchoang Tsz'[1], célèbre philosophe du quatrième siècle avant notre ère, affirme que «le dieu de la Cuisine se nomme Ki, qu'il est vêtu de «rouge (couleur de feu), et qu'il a l'aspect d'une jolie fille»[2]. Les «Mélanges de Yeou-Yang»[3] sont d'accord sur ce dernier point. On y lit: «Le dieu du Foyer se nomme Weï et a l'aspect d'une jolie fille. Il «porte en outre le nom de famille de Tchang, le nom de Chen et le titre «de Tsz' Kwoh. Son épouse porte le titre de K'ing Ki»[4].

Il n'est point étonnant que les anciens Chinois se soient ainsi représenté leur dieu du Feu comme un bel adolescent imberbe. En effet le feu, pourvu qu'on l'entretienne, se montre toujours vigoureux, s'élançant joyeusement en haut. Ainsi les ouvrages que nous venons de citer ne confirment pas seulement notre thèse, que le dieu de la Cuisine est identique à l'ancien dieu du Feu, mais encore il est permis d'en déduire une nouvelle conclusion, celle *qu'on le représentait comme un jeune homme vigoureux et beau.*

Comme tel il a certainement des rapports de parenté étroits avec Agni, le dieu du Feu des anciens brahmanes. Le Rigveda, cette inestimable collection d'hymnes que l'on croit avoir été chantées anciennement dans leurs cérémonies religieuses par les prêtres des Aryas, renferme de nombreuses allusions à Agni, et dans le nombre une hymne d'où ressort de cette divinité une représentation qui ressemble d'une manière frappante à celle que les Chinois se font du dieu de la Cuisine. Nous analyserons cette hymne, ce qui nous fournira une clef pour arriver à une explication suffisante des attributs du dieu chinois. Nous le répétons, l'hymne dont nous parlons n'est pas la seule. Le Rigveda renferme plusieurs cantiques de louange, qui, ainsi que dit Max Müller, «an Agni, den Gott des Feuers, gerichtet sind, des «Feuers, nicht nur als eines mächtigen Elementes, sondern gleicherweise «als des Feuers des Herdes und des Altars, des Hüters des Hauses, des «Opferpriesters, des Boten zwischen Göttern und Menschen»[5]. Ainsi qu'on

[1] 莊子.

[2] 竈神名髻、著赤衣、狀如美女. «Miroir et Source de toute Recherche», *loc. cit.*

[3] Voy. la page 377.

[4] 竈神名隗、狀如美女。又姓張、名單、字子郭。夫人字卿忌. «Miroir et Source de toute Recherche», chap. XIX.

[5] Max Müller, «Essays», vol. I, p. 33.

l'a déjà vu partiellement, et qu'on le verra plus complètement plus loin, tous ces attributs appartiennent au dieu de la Cuisine des Chinois et en même temps ils sont clairement donnés à Agni dans l'hymne védique que nous avons en vue, et dont voici la traduction allemande [1]:

1. O Agni, nimm dies Opferscheit,
Nimm meinen Dienst in Gnaden auf,
Und leihe diesem Lied Gehör!

2. Ich diene, hochgeborner Gott,
Du Rossebänd'ger, Sohn der Kraft,
Mit diesem Scheit und Liede dir.

3. Lass deine Diener mit Gesang,
Du Reichthumspender, Liederfreund,
Du Schätzen Holder, dienen dir.

4. Du, alles Guten Herr und Hort,
Sei weisen Sinnes, gross an Macht,
Und treib' von uns die Feinde fort.

5. Er segnet uns mit Himmelsnass,
Gibt uns unantastbare Kraft
Und schenkt uns Speise tausendfach.

6. Du Jüngling, Bote, Priester, komm,
Verehrungswürd'ger, auf mein Lied,
Zum hülfsbedürft'gen Diener dein!

7. Du eilst ja durch dies Weltenpaar,
O Weiser, wie von Dorf zu Dorf
Ein freundgesinnter Bote läuft.

8. Ja, weise bist du, bist uns hold:
So walte dieses Opfers gleich,
Und lass dich nieder auf dies Gras! [2]

[1] Müller, *op. et loc. cit.*

[2] Traduction littérale: 1. O Agni, accepte favorablement ce bûcher, accepte mon service, et prête l'oreille à cet hymne! 2. Je te sers avec ce bûcher et cet hymne, dieu de haute naissance, toi dompteur de chevaux, fils de la force. 3. Permets à tes serviteurs de servir avec le chant, toi dispensateur de la richesse, ami des hymnes, favorable par les trésors. 4. Toi, seigneur et appui de tout ce qui est bon, sois sage d'esprit, grand en pouvoir, et repousse les ennemis loin de nous. 5. Il nous bénit en nous donnant l'humidité céleste, nous donne une force inattaquable et nous accorde la nourriture mille fois multipliée. 6. Toi, jeune homme, messager, prêtre, viens toi qui es digne d'hommage,

Si l'on examine attentivement les deux premières strophes, on se convaincra que très probablement à l'époque où l'hymne a été composée le culte d'Agni consistait dans la simple ignition de bûchers, sans autre offrande. En effet le prêtre chante: « O Agni, accepte ce bûcher.... je te sers par ce bûcher et cet hymne »; mais il ne mentionne rien d'autre. Si l'on avait offert un animal ou n'importe quoi en même temps que le bois, on ne conçoit pas que le prêtre n'eût mentionné que le bois et non pas l'offrande. Or on a vu que, d'après le « Livre des Rites », les anciens Chinois allumaient aussi des bûchers en l'honneur de leur dieu Ngao, et l'on conviendra qu'il y a déjà là une concordance remarquable entre Agni et le dieu de la Cuisine. Un autre point de ressemblance se trouve dans la manière dont les deux divinités sont représentées. Les Chinois décrivent leur dieu de la Cuisine comme un adolescent imberbe avec une figure de jeune fille, et dans leur hymne les brahmanes intitulent Agni « fils de la force" et «jeune homme » [1]. Nous n'insisterons pas sur les rapports étymologiques qui peuvent exister entre les noms de Ngao et d'Agni.

Mais le parallélisme entre Agni et le dieu de la Cuisine est surtout frappant dans la dignité que tous deux possèdent de messager entre les dieux et les hommes. Un esprit du feu est un intermédiaire naturel entre le mortel qui sacrifie et son dieu. C'est lui qui vaporise les offrandes, les fait ainsi parvenir aux pieds des puissances supérieures, et se trouve ainsi être le médiateur aux soins duquel les hommes doivent de pouvoir obtenir les bienfaits divins; — il n'est donc pas seulement le messager naturel entre le ciel et la terre, mais en même temps aussi le dispensateur de la prospérité et du bonheur. Or Agni possède ce rôle dans l'hymne que nous avons reproduite, et de leur côté, les Chinois maintenant encore l'attribuent à leur dieu de la Cuisine.

Celui qui sacrifie dit à Agni: « Viens, *messager*, prêtre, et descends vers « ton serviteur [2]. *Tu parcours ces deux mondes* (le ciel et la terre), *de même « qu'un messager ami court de village en village*; descends donc sur ce gazon « et dispose de cette offrande [3]. Permets, *ô dispensateur des richesses, favora-*

à l'ouïe de mon hymne, vers ton serviteur qui a besoin de secours. 7. Oui, tu parcours en hâte ce double monde, ô sage, comme un messager ami court de village en village. 8. Oui, tu es sage, tu nous es favorable: dispose donc de cette offrande et prends place sur ce gazon. — Rigveda, II, 6.

[1] Strophes 2 et 6.

[2] Strophe 6.

[3] Str. 7 et 8.

«*ble par les trésors*, à tes serviteurs de te servir de leurs chants [1], et, «*seigneur de tout ce qui est bon*, repousse nos ennemis loin de nous» [2]. C'est bien clairement en même temps un messager divin et un dieu de paix et de bonheur qu'a devant lui un prêtre qui chante ainsi. Maintenant, pour bien faire ressortir le parallélisme, jetons un coup d'œil sur le dieu de la Cuisine en qualité de messager divin et de dieu de la prospérité domestique.

Nous avons déjà mentionné, dans notre article sur le quatrième jour du premier mois, le voyage que, le 24 du dernier mois de l'année, le dieu de la Cuisine, accompagné des autres dieux domestiques, entreprend vers les sphères supérieures, pour faire au seigneur du Ciel son rapport sur ce qui se passe ici-bas et sur la conduite des habitants de la maison qui se sont confiés à sa garde. On a vu aussi qu'il revient de cette excursion le 4 du premier mois, et qu'alors on lui fait l'accueil le plus hospitalier, à lui et à sa compagnie, afin de s'assurer sa bienveillance pendant l'année qui vient de s'ouvrir. Nous aurons encore à mentionner, quand nous en serons au 24 du dernier mois, un festin qu'on lui offre avant son départ. Mais tout cela n'indique-t-il pas qu'il s'agit ici d'une divinité qui très probablement, dans les temps anciens, portait de même qu'Agni les offrandes des hommes aux dieux supérieurs, mais qui plus tard, lorsque l'on n'a plus brûlé sur les autels que de l'encens et de l'argent en papier, a été réduit au rang d'un espion chargé de faire connaître au dieu du Ciel les agissements et les besoins de la famille? Sans aucun doute, si Agni et le dieu de la Cuisine ne sont pas identiques, ce sont au moins des dieux jumeaux, adorés à peu près sous les mêmes attributs dans deux contrées, différentes mais limitrophes, de l'extrême Asie.

L'idée d'un dieu qui a si fréquemment à aller et venir entre le ciel et la terre a donné naturellement naissance à celle de chevaux lui servant à son transport. Aussi Agni est-il invoqué, dans la seconde strophe de notre hymne, comme dompteur de chevaux, ce qui se comprend d'autant mieux par la considération qu'aux débuts de la culture humaine le cheval était le moyen de locomotion le plus rapide que l'on connût [3]. Les Chinois aussi font employer des chevaux par leur dieu de la Cuisine pour

[1] Str. 3. [2] Str. 4.

[3] Il est dit ailleurs dans le Rigveda (VI, 75, 7) que les *chevaux d'Agni* renversent les ennemis en les frappant de leurs pieds de devant. — De Gubernatis, «die Thiere in der indogermanischen Mythologie», 1e partie, ch. 2, p. 261.

se rendre au ciel. Le soir qui précède son départ [1], on jette sur un tamis de petites feuilles de papier sur lesquelles on a dessiné de ces animaux avec des litières et autres moyens de transport; ce sont ce qu'on appelle des «chevaux-esprits ou nuages» [2]. On les brûle et on en répand la cendre dans l'air. On place aussi près de la porte de la maison de l'eau, de l'herbe et des fèves pour la nourriture des chevaux, et l'on répète cette cérémonie le jour du retour du dieu, c'est-à-dire le 4 du premier mois [3]. Nous n'avons pas à entrer ici dans plus de détails à ce sujet, puisqu'il est traité dans d'autres parties de cet ouvrage auxquelles nous avons renvoyé le lecteur.

Les motifs pour lesquels le dieu du Feu et de la Cuisine est si grandement honoré par les Chinois sont maintenant fort clairs. C'est, dans l'antiquité, très probablement parce que les sacrifices des hommes parvenaient aux dieux grâce à son intervention, qui était ainsi le moyen de bien disposer les divinités en faveur de leurs adorateurs; c'est, maintenant encore, parce que le dieu de la Cuisine pénètre jusque devant le trône même du seigneur suprême du Ciel, et qu'il y exerce sur les décisions souveraines une influence considérable suivant la nature des rapports qu'il fait sur la conduite de chaque famille. C'est pour cela que les Chinois d'Emoui lui donnent le nom de *Sou-Bĩng* [4], «directeur du Destin». En Agni aussi on glorifiait une divinité qui répandait les bénédictions et qui procurait la paix et la félicité domestiques. Pour s'en convaincre il n'y a qu'à se reporter aux strophes 3, 4 et 5 de l'hymne qu'on lui chantait, et dans laquelle on l'invoque comme «dispensateur des richesses et seigneur de tout ce qui est bon, qui repousse les ennemis, et comme dieu du feu céleste, qui accorde à son peuple la pluie et la nourriture plus qu'en abondance» [5].

[1] Voy. l'article sur le 24 du dernier mois de l'année.
[2] Voy. la page 31.
[3] Pages 30 et suiv.
[4] 司命.
[5] Voici encore une hymne où il est parlé des chevaux d'Agni et où cette divinité est représentée sous la forme d'un adolescent, comme messager entre les hommes et les dieux. Elle est tirée du Vasishtha, VII, 3, cité par Müller, «History of ancieut sanskrit Literature», ch. IV, p. 547.

«Neighing *like a horse* that is greedy for food, when it steps out from the strong prison; — then «the wind blows after his blast; thy path, O Agni, is dark at once.

«O Agni, thou from whom, *as a newborn male*, undying flames proceed, the brilliant smoke «goes towards the sky, for *as messenger thou art sent to the gods.*

«Him alone, the *ever-youthful* Agni, men groom, *like a horse* in the evening and at dawn; they «bed him as a stranger in his couch; the light of Agni, the worshipped male, is lighted».

Dans les hymnes qui suivent (Rigveda VIII, 11 et I, 74) Agni, outre les attributs qui précèdent,

Pendant notre séjour à Emoui il nous est tombé entre les mains un écrit publié dans le but d'exhorter les habitants à témoigner plus de vénération à leur dieu de la Cuisine, dispensateur du bonheur domestique. Il est trop caractéristique pour que nous ne le reproduisions pas ici. On y lit :

« Le dieu de la Cuisine porte le nom de famille de Tchang et, depuis « sa mort, celui de Chen. Son surnom est Fou Kwoh [1]. Son jour de nais- « sance ou de fête tombe sur le 3 du huitième mois, et alors il est conve- « nable de le révérer et de l'invoquer. On l'intitule directeur du Destin [2], parce

possède encore ceux de souverain prêtre (c'est-à-dire de médiateur entre les dieux et les hommes) et de dieu de la prospérité et du bonheur, protecteur contre les ennemis.

« Thou strong Agni, art to be praised at the festivals, thou who *like a charioteer* carriest the « offerings to the gods.

« Fight and *drive thou away from us the fiends.* O Jâtavedas, the ungodly enemies, O Agni !

« We sages call the sage to help, we mortals *call on the god for protection*, we call on Agni with « songs. Replenish thy own body, O Agni, and *grant happiness to us !* »

« As we go to the sacrifice, let us say a song to Agni, to him who hears us even from afar.

« He who, existing from of old, *defended the house for the sacrificer* when hostile tribes were « gathering together.

« Let even the nations confess : « Agni was born, *the slayer of the enemy*, the winner of booty in « every battle ».

« He *whose messenger thou art* in the house, whose offerings thou art pleased to accept, and *whose* « *sacrifice thou renderest efficient.*

« Of him indeed, O Angiras, son of strength, people say that his offerings are good, his gods are « good and his altar is good.

« Bring hither, O serene Agni, these gods, bring them that they may be praised, that they may « accept the offerings.

« When thou, O Agni, *goest on a mission*, the sound of *the horses of thy moving chariot* is never « heard ». . . . enz.

Müller, *op. cit.*, p. 549.

[1] Les Chinois comme il faut possèdent d'ordinaire plusieurs noms. A leur naissance on leur donne à Emoui un *dzoú-miá^{ng}* 乳名 ou nom de lait ; plus tard, dans la majorité des cas à l'occasion de leur mariage, ils prennent un titre, *dzoū-miá^{ng}* ou *tsoū-miá^{ng}* 字名, et, s'il leur arrive de devenir mandarins, un *koa^{n}-miá^{ng}* 官名 ou nom de fonction. A l'école, le maître les interpelle par leur *tch'eh-miá^{ng}* 冊名 ou nom de livres, et enfin quand ils sont morts, on leur donne un *hoùi-miá^{ng}* 諱名 ou nom consacré, « pour lequel on a une crainte respectueuse ». C'est d'ordinaire ce dernier nom que l'on inscrit sur les tablettes et que l'on grave sur le tombeau.

Nous ne saurions expliquer le pourquoi de chacune des appellations données dans le texte au dieu de la Cuisine. Nous n'avons trouvé aucun renseignement à ce sujet dans quelque livre que ce soit, et ayant fait insérer une question là-dessus dans la « China-Review » (vol. VII, p. 420), nous n'avons jusqu'ici reçu aucune réponse. Probablement il y a ici une nouvelle identification du dieu de la Cuisine avec un être humain, analogue à celle qui dans l'antiquité s'est faite de ce même dieu avec Tchouh Young (comp. la page 452).

[2] *Sou-Bīng* ; voy. ci-dessus.

« qu'il détermine le destin de toute la famille et l'a dans sa main. C'est « des divinités celle qui entre le plus étroitement en rapport avec les hom« mes et épie tous leurs mouvements et toutes leurs actions jusque dans les « moindres détails. Le 30 de chaque mois il prend le registre des bonnes « et mauvaises actions de la famille entière et il fait rapport au juge cé« leste, de sorte que la plus petite bagatelle ne reste ni cachée ni passée « sous silence et le bonheur ou le malheur est envoyé en bas plus rapide« ment que l'ombre ou que l'écho. Pour cela il occupe la première place « parmi les cinq divinités que l'on a coutume d'invoquer [1]; mais les hommes « adorent d'ordinaire d'autres dieux — et pourtant, y en aurait-il un seul « qui fût aussi extrêmement puissant que le dieu du Foyer? La fin est qu'il « se trouve dans la solitude et abandonné et qu'on ne le voit plus adorer. « Que ceux qui sont chefs de familles sachent bien qu'il n'est absolument « pas permis qu'on laisse les enfants et les serviteurs, les esclaves femmes « et hommes, chanter ou se lamenter devant le fourneau; qu'on y fasse « cuire de la chair de bœuf ou de chien [2], ou y brûle des cheveux, des « os ou du papier écrit [3]; qu'on y fasse sécher des vêtements et qu'on « tienne au-dessus du fourneau les mains quand elles sont souillées parce « qu'on a fait ses besoins. Si une mère qui vient d'accoucher s'assied à « côté (du foyer) [4]; si le cuisinier pose des couteaux ou des haches sur le « fourneau, y appuie un balais ou y pile ou hache du gingembre, des « oignons, de l'ail ou des radis, enfin s'il prend du feu dans le four pour « allumer de l'encens [5], ou s'il prépare les aliments avec du bois malpropre: « si l'on reste indifférent à ces choses, elles susciteront certainement de la « punition au chef de la famille, lors même qu'il ne s'en serait pas per-

[1] L'auteur a probablement ici en vue les quatre dieux domestiques énumérés à la page 13 en y comprenant les dieux de la porte mentionnés à la page 28.

[2] On sait que les lettrés chinois — il n'est pas bien clair pourquoi — s'abstiennent de viande de bœuf; mais il est difficile de comprendre ce qui doit rendre désagréable au dieu de la Cuisine que l'on fasse cuire du chien sur le fourneau. Peut-être l'auteur de notre écrit était-il imbu de certains principes mahométans.

[3] Des Chinois nous ont dit que le dieu de la Cuisine est devenu saint avant même d'avoir appris à lire, et qu'il voit une insinuation insultante dans le fait de contaminer sa demeure avec du papier où il y a de l'écriture.

[4] Comp. Lév. XII, 4: « Elle (la femme qui a accouché) ne touchera aucune chose sainte, et elle n'ira point au sanctuaire, jusqu'à ce que les jours de sa purification soient accomplis ».

[5] Peut-être le dieu serait-il jaloux de ses confrères si on brûlait pour eux de l'encens allumé avec son feu à lui.

« sonnellement rendu coupable. Nous désirons donc, dans l'intérêt des chefs « de familles, exhorter les esclaves femelles et mâles, afin qu'ils aient soin « que l'espace qui est devant le four soit toujours nettoyé, qu'il y soit offert « de l'encens et des lanternes à la nouvelle et à la pleine lune, et que le « trentième soir de chaque mois des hommages cérémonieux y soient faits « avec zèle et dévotion. Alors le dieu aura du repos, la famille sera « florissante et deviendra heureuse, et ses membres ainsi que ses années « augmenteront » [1].

« Si parmi les hommes et les femmes dans ce monde il s'en trouve qui « aient commis une faute et qui puissent immédiatement se corriger et se « repentir, leur bonheur sera inépuisable. Celui qui lit ceci doit sérieuse- « ment l'apprécier comme une chose de valeur et nous nous estimerons heu- « reux si ceci n'est pas méprisé ou mis au rebut. Exprès nous l'avons « fait graver (sur des planches à imprimer), distribuer et publier » [2].

« Les jours où le directeur du Destin a des occupations il ne convient « pas de récurer les pots. Ces jours suivent ici » [3].

[1] 灶君姓張、諱單、字孚郭。八月初三日寶誕、宜敬祝。號曰司命、司掌一家之命也。其神與人最爲親近、動靜起居無微不察。每月三十日將一家所爲善惡錄奏天曹、毫無隱諱、降祥降災捷於影響。故居五祀之一、人多敬外神、而獨於灶神最靈。竟寂寞冷然、未見敬奉。爲家主者其知之、灶前切不可任孩童婢僕歌哭、以及煮牛犬、燒毛骨、焚字紙、烘衣、便後穢手上灶。產母側坐、燒火以刀斧置灶上、以帚把向灶前、及搗切薑葱蒜韮、取灶火燒香、用穢柴作食、不知此、雖非家長躬親、而實歸罪於家長者也。願爲家長告戒婢僕、令灶前時時潔凈、朔望香燈供奉、每月三十晚虔誠禮敬。行見神安、家旺發福、添丁添壽矣.

[2] 世間男婦若有犯者能卽改悔、其福無窮。閱者切宜寶惜、幸勿輕毀。特此刊出布告.

[3] 司命用事之日不宜刮鍋。日期開列於左.

Notre écrit énumère ici soixante-trois jours de l'année, dont nous épargnons l'indication à nos lecteurs. Ensuite le pieux auteur poursuit comme suit:

« Si quelqu'un dans une famille ne se sent pas à son aise ou si les choses « ne vont pas comme il voudrait, cela vient entièrement de ce que le prince « de la Cuisine a été offensé par le récurage des pots on par la cuisson sur « le fourneau. Si vous pouvez vous en garder et respecter cet écrit, « alors votre propre cœur et votre maison seront purs et heureux, et vieux « et jeunes jouiront de la santé et de la paix. Et si vous pouvez le faire « imprimer et transmettre et exciter par là les hommes à se repentir, alors « vous verrez d'elles-mêmes s'amonceler vos félicités, se multiplier vos années. « Car telle est vraiment la marche naturelle des choses » [1].

Cet écrit est fort clair et n'a pas besoin d'explication. On y voit quelle importance les Chinois accordent à leur dieu de la Cuisine, convaincus qu'ils sont que *leurs familles seront florissantes et deviendront heureuses, et que les enfants ainsi que les années augmenteront et se multiplieront*, pourvu qu'on fasse à ce dieu les offrandes qu'il faut. On y voit aussi qu'il y a des Chinois qui admettent que ce dieu monte au ciel chaque mois; toutefois il n'en faut pas conclure que ce soit là l'opinion de tous sans distinction. La plupart des habitants d'Emoui ne lui consacrent point d'autre culte que l'offrande ordinaire d'encens, de cierges et de thé du 1 et du 15 de chaque mois [2]; d'autres brûlent tous les jours de l'encens en son honneur, et d'autres enfin — surtout ceux qui croient à ses voyages mensuels au ciel — lui offrent des confitures, du papier d'or et de l'encens le dernier jour de chaque mois. Presque toujours l'offrande se présente près du foyer; cependant, si l'image du dieu de la Cuisine figure parmi les idoles du tabernacle domestique, c'est souvent devant ce meuble que l'offrande a lieu.

On lui présente en outre une offrande chacun des jours marqués pour le culte général des lares; mais, comme ces jours sont traités chacun à sa place dans cet ouvrage, nous n'avons pas à nous y arrêter ici.

[1] 凡人家口不安、事不遂意者、皆因刮鍋煮爨有瀆灶君。若能戒之敬之、自心家門清吉、老幼康甯。若能印傳使人知悔、自然增福添壽。理實然也.

[2] Voy. la page 14.

Les deux principaux jours de fête du dieu de la Cuisine tombent sur le 3 du huitième et le 24 du douzième mois. La première de ces deux dates est celle de son jour de naissance et la seconde celle du jour de sa mort, ou vice-versa; les Chinois hésitent à ce sujet, et ce n'est pas nous qui pourrons les aider à décider la chose. A chacune de ces deux occasions on lui dédie l'offrande ordinaire de chair, que les autres dieux reçoivent aussi à leurs jours de fête et que nous avons décrite à la page 31.

Le dieu de la Cuisine est représenté par les uns comme un vieillard, par les autres comme un jeune homme imberbe, parfois assis, parfois debout. Presque toujours il tient des deux mains une planchette de mémoire, *tsào-pán* [1], sur laquelle il est censé avoir noté ce qu'il se propose de communiquer au dieu du Ciel. On le représente dans le plus grand nombre des familles au moyen d'une feuille de papier sur laquelle son portrait est imprimé, ou bien son nom et son titre sont exprimés; on colle cette feuille, tantôt près du foyer, tantôt à l'endroit où l'on présente d'ordinaire ses hommages aux dieux. Souvent aussi on le voit représenté en compagnie d'une femme occupée à nourrir ses animaux domestiques à ses pieds, et l'on peut lire à côté de lui l'inscription : « Puisse la famille entière jouir de la paix et l'élevage des six espèces d'animaux domestiques [2] fleurir » [3].

Le nom ordinaire donné au dieu de la Cuisine par les Chinois d'Emoui est *Tsào-Koun-Kong* [4], « duc-prince de la Cuisine ». On l'appelle encore *Tsào-Koun*, « prince de la Cuisine » ou « prince du Foyer » ; *Tsào-Sin* [5], « dieu du Foyer » ; *Sou-Bīng Tsào-Koun* [6], « prince de la Cuisine-directeur du Destin », etc.

[1] Voy. la page 265.
[2] Le cheval, le bœuf ou le buffle, le mouton, le porc, le chien et la poule.
[3] 合家平安、六畜興旺.
[4] Voy. la page 13.
[5] Voy. la page 452, note 5.
[6] 司命灶君.

QUINZIÈME JOUR DU HUITIÈME MOIS.

GRANDE FÊTE DE L'AUTOMNE [1].

§ 1.

Offrande d'actions de grâce à la Terre pour la réussite de la moisson. Gâteaux de farine de riz et de chènevis. Le prototype de l'offrande de l'automne se trouve indiqué dans le «Livre des Rites» et le «Livre des Odes». Continuation de la fête de la moisson à la campagne et en ville.

§ 2.

Ancien culte du soleil et de la lune en Chine, au printemps et en automne. Idées philosophico-religieuses des Chinois sur les rapports entre le soleil et la lune, les quatre points cardinaux, les quatre saisons et les quatre moments principaux de la journée. Culte actuellement rendu au soleil et à la lune par l'empereur dans la capitale.

Offrande que les femmes et les jeunes filles d'Emoui ont actuellement coutume de faire à la lune. La lune, déesse de la Femme. Caractère féminin de la lune. Elle est le symbole de tout ce qui est subordonné à l'empereur et au mâle. Epousailles du soleil et de la lune chez les Egyptiens, les Romains, les Grecs et les Chinois. Gâteaux confectionnés en l'honneur de la lune.

A. Origine des légendes qui parlent d'habitants de la lune. Le «vieux de la

[1] *Tiong-ts'iou-djít* 中秋日, litt. «jour du milieu de l'automne».

lune » des Chinois. Il préside aux mariages. Légende de Weï Kou. La lune en Europe comme présidant aux mariages. Les amoureux et le clair de lune en Europe et en Chine. L'influence de la lune sur le mariage est aussi reconnue aux Indes. L'homme de la lune des habitants de Sumatra et de Bima.

B. La femme de la lune. Légende de Heou I et de Hung Ngo comparée avec celle de l'homme et de la femme de la lune en Europe. Versions primitives de la légende de Hung Ngo. Conjecture touchant l'origine de cette légende.

C. Le crapaud de la lune. La grenouille de la lune dans les Vedas. La lune, puissance procurant la pluie, tant chez les anciens Hindous que chez les Chinois.

Partage de l'univers entre un principe mâle et un principe femelle. La lune et l'eau ont toutes deux été identifiées avec le principe femelle, et par suite l'une avec l'autre. L'antiquité occidentale a aussi cru à une parenté entre l'eau et la lune. Conceptions communes aux écrivains occidentaux et chinois au sujet de l'influence de la lune sur les animaux aquatiques.

Le crapaud de la lune des Chinois est une dérivation abâtardie de la grenouille de la lune des Hindous. Pourquoi celle-ci s'est transformée en passant chez les Chinois. Le crapaud dans la mythologie des anciens Chinois.

D. Le lièvre de la lune; il a été emprunté aux anciens Hindous. Ce lièvre dans la mythologie bouddhique. Il y a dans le « Livre des Rites » des indications d'une parenté entre le lièvre et la lune.

Le lièvre de jade des taoïstes. L'épithète « de jade » se donne aussi à la lune. Le lièvre prépare l'élixir de vie dans la lune. Les génies de jade qui habitent la lune. Arbres de la lune doués de vertus curatives et du pouvoir de prolonger la vie. Le lièvre de la lune dans Pausanias et dans la mythologie russe.

E. Les arbres de la lune. L'arbre djambou du mont Mérou. On a identifié le cassier avec l'arbre de la lune. La casse dans la médecine chinoise. Le cassier est l'arbre de l'automne par excellence. Il tombe des semences du cassier de la lune. Aperçu historique sur le cassier de la lune. Il a été identifié avec le *sâla* des bouddhistes.

Le cassier, symbole de la célébrité littéraire. Examens officiels au milieu de l'automne. On imprime les noms des grades littéraires sur les gâteaux de la lune et on joue ceux-ci. Fête de « l'ascension ».

F. Le bûcheron de la lune. Sa légende comparée avec celle du bûcheron de la mythologie lunaire des Germains. Autres êtres vivants que les Chinois placent dans le disque lunaire. Culte des habitants de la lune.

§ 3.

Regarder la lune. Grand plaisir que les Chinois y ont pris déjà dans l'antiquité. La terrasse de Wou Ti. « Ecouter l'encens ». Dans quel rapport ceci se trouve avec la lune. On consulte sur l'avenir la lune, comme présidant au destin de la femme,

comme pronostiquant le temps qu'il fera et comme décidant de la réussite de la moisson. Légende de Yin Sz'. On arbore des lanternes en l'honneur de la lune.

---

§ 1.

FÊTE DE LA MOISSON CÉLÉBRÉE EN L'HONNEUR DE LA TERRE.

Nous voici maintenant arrivés à la grande fête chinoise de la moisson, le jour où le peuple, quand les produits des champs sont rentrés, manifeste par une offrande sa gratitude à l'égard de la bienfaisante déesse de la Terre, et se livre au plaisir et à la joie. La journée s'ouvre d'ordinaire par les soins que réclame la préparation des tables d'offrande. On expose des plats de viande, des gâteaux, des sucreries et du vin, en compagnie de quelques autres objets encore, devant le tabernacle du dieu du Sol et de la Richesse, qui est le dieu domestique d'un nombre immense de familles, ainsi que le lecteur le sait [1]; le chef de la famille s'avance et s'acquitte des cérémonies ordinaires, imitées ou non par les autres habitants de la maison, puis tout se termine par une bruyante pétarade. Ayant déjà décrit au § 4 de notre article sur le 2 du deuxième mois la manière dont se présente l'offrande à la déesse de la Terre, nous pouvons nous contenter de renvoyer le lecteur à ce qui a été dit alors.

Nous avons aussi mentionné à la même occasion un plat d'offrande spécial, composé de riz et d'huitres, qui se présente le 2 du deuxième mois à la Terre pour obtenir abondance d'aliments durant l'année commencée. De même on a vu que le 6 du sixième mois on offre respectueusement à la déesse, en vue du blé qui arrive à sa maturité, des petits gâteaux de riz faits exprès pour la circonstance. Il est donc tout naturel qu'à l'occasion de la grande fête d'actions de grâce de l'automne figure aussi sur les autels quelque objet spécial caractéristique de la fête du jour. Ce sont des gâteaux mous, de forme ronde, faits de farine de riz cuite à la vapeur et mélangée avec du chènevis, que les gens du peuple appellent *tsi* [2].

[1] Voy. la page 154.
[2] 粢.

Comme ils sont destinés exclusivement au dieu du Sol, on les lui présente avec les cérémonies ordinaires ailleurs aussi qu'à la maison, par exemple en rase campagne ou dans quelque temple, si son image se trouve en ces endroits. Beaucoup de personnes placent, à côté du plat qui renferme ces gâteaux, un second plat contenant du sucre candi et d'autres douceurs, ou bien elles mettent un peu de sucre dans la pâte avant de cuire les gâteaux. Sans doute c'est un symbole de la douceur et de l'agrément de la vie que la Mère-Terre dans sa bonté a accordée à ses enfants sous la forme d'une abondante moisson, bienfaits, le peuple en est persuadé, qu'elle continuera à l'avenir à répandre libéralement sur les villages et les familles.

Le lecteur a de lui-même compris que ces gâteaux de riz et de graine de chanvre ont la signification d'une offrande d'actions de grâce pour les prémices de la moisson, et que cette expression de la gratitude s'adresse à la divinité qui a fait murir les produits du sol. Le chanvre qui y figure est déjà mentionné dans le « Livre des Rites » en qualité de prémices. On lit dans le chapitre des Prescriptions mensuelles de ce remarquable document, qui vient de l'aurore de l'histoire de la Chine, que, dans le mois du milieu de l'automne « le Fils du Ciel faisait des incantations pour faire pénétrer l'air de « l'automne, et qu'il prenait de la viande de chien et goûtait le chanvre; « mais auparavant il offrait ces objets dans le temple des ancêtres »[1]. Du reste il n'est fait mention dans le *Li-ki* de rien d'autre qui puisse plus clairement encore être considéré comme le prototype antique de l'offrande de la moisson qui se célèbre actuellement. En revanche quelque chose de ce genre se trouve dans le *Chi-king*, le « Livre des Odes », où nous avons déjà trouvé des indications touchant l'histoire de l'offrande du 6 du sixième mois, et qui en général est une source fort riche pour la connaissance des anciens usages et mœurs du peuple chinois.

On trouve dans la seconde partie de ce livre intéressant un hymne pour la moisson, qui date du huitième siècle avant notre ère, et dont un fragment[2] est de la teneur que voici: « Au moyen de notre millet d'offrande et « de nos brebis d'offrande nous sacrifions aux dieux du Sol et des quatre

[1] 天子乃難以達秋氣、以犬嘗麻、先薦寢廟.
[2] Livre 6, ode 7, seconde strophe.

« points cardinaux. Que nos champs aient déjà été moissonnés est une cause « de joie pour les agriculteurs. Nous jouons du luth et de la lyre et nous bat« tons du tambour pour invoquer le patriarche de l'agriculture [1] et pour prier « afin d'avoir les chaudes pluies, afin que notre millet se multiplie et que « nos hommes et nos femmes soient bénis d'abondance » [2]. Il n'est guère possible de mettre en doute les rapports de parenté qui doivent rattacher la fête actuelle à celle à laquelle ce fragment fait allusion [3]; et l'on ne peut se défendre de penser à ces luths et à ces tambours des anciens temps si l'on voyage en Chine par les campagnes à la mi-automne, et que l'on ne puisse presque pas entrer dans un seul village sans y trouver en train quelque représentation dramatique en plein air. Déjà de loin on est averti de ce qui se passe par le son des instruments de musique, des tambours et des gongs, mêlés aux voix aiguës des acteurs. Ces fêtes se continuent pendant plusieurs jours de suite pour le plaisir des paysans, qui n'ont dans ce moment rien à faire; car c'est un trait du caractère chinois de bien savoir commencer les réjouissances, mais de mal savoir y mettre fin.

Les pièces dramatiques que l'on joue dans ces occasions font partie des hommages que l'on rend à la déesse de la Terre, car, ainsi que le lecteur a déjà pu s'en apercevoir, les Chinois ne se contentent pas de la musique et du chant pour honorer leurs dieux, mais ils croient aussi pouvoir leur faire du plaisir et les amuser en représentant pour leur délassement des

[1] Très probablement il s'agit de Chun Nonng, que nous avons mentionné en note à la page 92.

[2] 以我齋明與我犧羊以社以方。我田旣臧農夫之慶。琴瑟擊鼓、以御田祖、以祈甘雨、以介我稷黍、以穀我士女.

[3] Ma Twan Lin, dans son grand *Wun-hien-t'oung-k'ao*, dit que les commentateurs chinois admettaient qu'anciennement il avait existé deux offrandes aux dieux champêtres, « celle du printemps, « pour obtenir les pluies fécondantes et dans l'espérance de l'abondance et de la maturité des céréales; et « celle de l'automne, pour reconnaître leurs œuvres à l'occasion de la riche moisson des céréales »: 春祭社以祈膏雨望五穀豐熟、秋祭社者以百穀豐稔所以報功 (ch. 82, f° 5 de l'édition en notre possession). La première des deux offrandes désignées par Ma Twan Lin, offrande qui se célèbre encore maintenant, a été décrite sous sa forme moderne au § 4 de notre article sur le 2 du deuxième mois; la seconde est, aussi d'après Ma Twan Lin (*loc. cit.*), la même que celle dont le « Livre des Odes » fait mention dans l'hymne dont nous avons donné un fragment: 詩云以社以方謂秋祭.

pièces de théâtre [1]. Ainsi l'argent que l'on a collecté pour subvenir aux frais de la représentation profite en même temps et aux hommes et aux dieux, ce qui explique qu'on en trouve facilement et en assez grande abondance pour la célébration de la fête de l'automne. Toutes proportions gardées, ceci est surtout vrai de la campagne, puisque c'est là que la moisson a rempli les greniers et que dans sa satisfaction le paysan se sent en ce moment assez disposé à ouvrir sa bourse.

Du reste, quoique dans la plupart des villes l'agriculture soit loin d'être le premier intérêt, là aussi on voit vers le milieu de l'automne les tréteaux de comédiens sortir de terre comme des champignons; car les mandarins, les marchands et les artisans offrent aussi à cette époque à la déesse de la Terre, c'est-à-dire de fait au dieu de la Richesse, son doublet ou *alter ego*, comme le lecteur le sait [2]. Chaque ville ne possédant qu'un nombre d'acteurs insuffisant pour servir en même temps tout le monde, cela fait durer plus longtemps l'époque des fêtes, et pendant bien des jours, surtout entre le premier et le dernier quartier de la lune, on ne peut pour ainsi dire faire un pas dans les rues sans tomber sur quelques tréteaux de comédiens. Avant le 15, c'est pour les gens qui anticipent sur le moment de l'offrande parce qu'ils ont réussi à engager une troupe; après le 15, c'est pour ceux qui ont cru devoir renvoyer l'offrande jusqu'à ce qu'à leur tour ils aient pu s'assurer les services des acteurs.

§ 2.

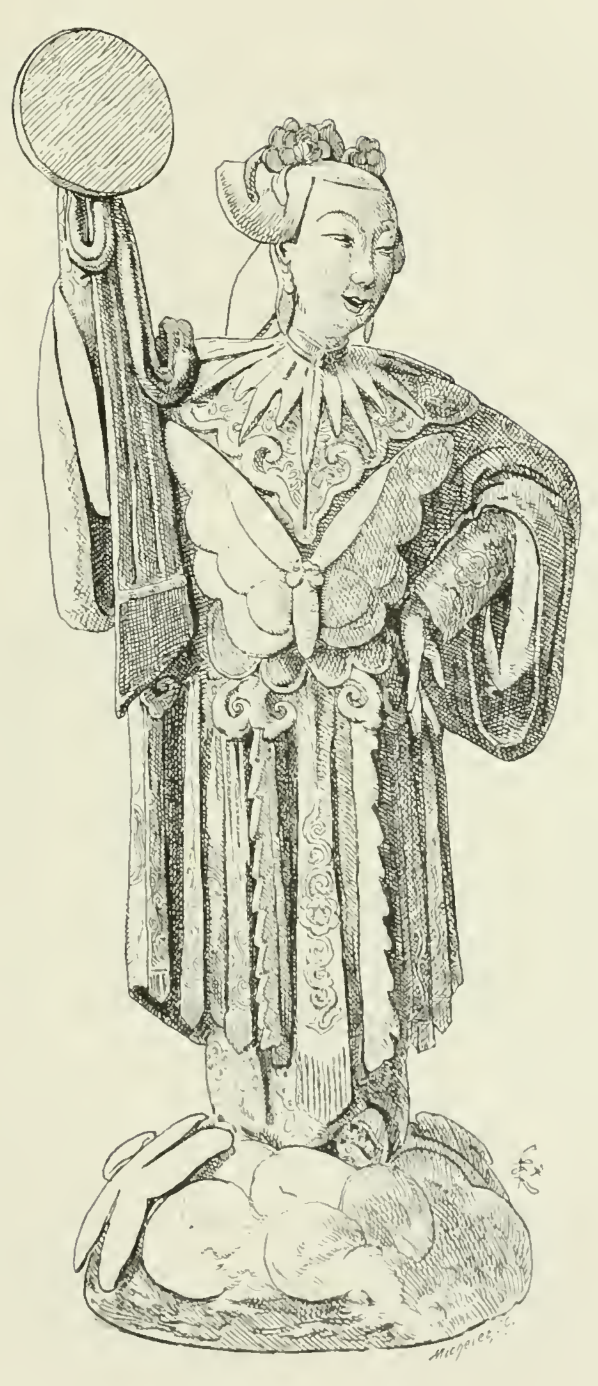
CULTE DE LA LUNE.

Le jour qui marque le milieu de l'automne est aussi désigné dans le calendrier, cela depuis les temps les plus reculés, comme jour de fête en l'honneur de la lune. Nous n'exagérons pas l'antiquité de cette coutume, puisque le *Li-ki*, où ont été conservées les plus anciennes traditions concernant les pratiques religieuses du peuple chinois et de ses princes, contient dans son huitième chapitre [3] la prescription significative que voici: « On sacrifie au

[1] Comparez avec ce qui est dit ici ce qui se trouve déjà à la page 53 sur l'intention religieuse de certaines représentations scéniques.

[2] Voy. la page 153.

[3] § 祭義, « sur la signification des Offrandes ».



DÉESSE DE LA LUNE

TERRE CUITE PEINTE DE CANTON

(*Collection du Musée Guimet* N° 5345).

«soleil sur des autels et à la lune dans des excavations faites dans le sol, «afin de distinguer entre les ténèbres et la lumière [1] et de régler les rap-«ports entre ce qui est élevé et ce qui est bas [2]. On offre au soleil à «l'orient et à la lune à l'occident ....» [3]. Il est vrai que ce passage ne mentionne pas en tout autant de termes l'époque où avaient lieu les sacrifices dont il est question; mais les commentateurs chinois sont unanimes à admettre que le premier s'offrait au milieu du printemps, et l'autre à la mi-automne [4], ce qui du reste est parfaitement conforme à l'esprit et aux conceptions philosophico-religieuses des anciens Chinois. Il ne sera pas inutile d'entrer à ce sujet dans quelques détails, qui feront aussi comprendre pourquoi les Chinois actuels rendent hommage à leur déesse lunaire le 15 du huitième mois.

«Le soleil se lève à l'orient et la (nouvelle) lune naît à l'occident» [5], dit le «Livre des Rites» par manière d'explication de la prescription que nous venons d'en citer. Par conséquent, dans l'ancienne mythologie religieuse des Chinois, l'Orient, créateur de la lumière, père de l'aurore, était le symbole naturel du dieu solaire, et c'est vers lui qu'on se tournait toutes les fois que l'on voulait adorer le suprême bienfaiteur du monde et l'honorer au moyen d'offrandes.

Si l'on adorait le soleil à l'orient, c'est le matin que l'on a nécessairement pratiqué ce culte. Aussi lisons-nous dans le sixième chapitre du «Livre des Rites» [6] que l'empereur, «une couronne noire sur la tête, adorait le soleil le matin en dehors des portes orientales» [7]; et, d'après les écrivains chinois, cette cérémonie avait lieu à l'équinoxe du printemps [8], c'est-à-dire au matin de l'année. On offrait de même le matin au soleil sous la dynastie de Tcheou (1122—249 av. J. C.), témoin le Livre des Rites

[1] C'est-à-dire pour indiquer que le soleil luit de jour et la lune de nuit.

[2] Le soleil est dans la nature une puissance supérieure à la lune, puisqu'il prête sa lumière à celle-ci.

[3] 祭日於壇、祭月於坎、以別幽明、以制上下。祭日於東、祭月於西.

[4] Comp. par ex. les premiers feuillets du chapitre 79 de l'Encyclopédie historique de Ma Twan Lin.

[5] 日出於東、月生於西.

[6] § 玉藻; «sur les Ornements de jade».

[7] 玄端而朝日於東門之外.

[8] Voy. Ma Twan Lin, *loc. cit.*

de cette famille impériale, dont nous avons parlé à la page 210, et où il est dit que le fonctionnaire chargé des tentes [1], « déployait la grande et la petite tente lors de l'offrande du matin au soleil » [2].

Ainsi les philosophes et penseurs religieux de la Chine ancienne reconnaissaient pleinement les rapports intimes qui unissent entre eux l'orient, le matin et le soleil, et ils en tenaient compte en célébrant leurs offrandes. Mais ils ne s'arrêtèrent pas là; ils crurent aussi découvrir des rapports réciproques entre les quatre points cardinaux, les quatre moments principaux de la journée, le soleil, la lune, et même les quatre saisons. Car, disaient-ils, la force du soleil grandit de plus en plus depuis l'équinoxe du printemps jusqu'à ce que, parvenu au solstice de l'été, il ait atteint son plus haut degré de gloire et de puissance; alors il perd graduellement sa chaleur et son pouvoir, tellement qu'à l'équinoxe d'automne triomphe l'esprit des ténèbres et du froid, Yin; mais tout ceci n'est qu'une reproduction du cycle que l'astre céleste parcourt journellement, apparaissant le matin en orient, trônant au sud dans toute sa splendeur quand il atteint le milieu du jour, s'inclinant alors vers l'ouest, pour finalement y disparaître et céder la royauté au dieu de l'Obscurité. Les quatre points cardinaux, et non pas l'orient seul, sont donc des symboles, soit des divers moments de la journée, soit des saisons: l'orient l'est du matin et du printemps, matin de l'année; le sud est symbole de midi et du solstice d'été; l'ouest représente le soir et l'équinoxe d'automne, et le nord, minuit et le solstice d'hiver. On peut en conséquence dresser le tableau suivant:

Est	Matin	Milieu du printemps	Soleil
Sud	Midi	» de l'été.	
Ouest	Soir	» » l'automne	Lune
Nord.	Minuit	» » l'hiver.	

Un simple coup d'œil jeté sur ce tableau montre combien les anciens Chinois agissaient rationnellement en présentant au soleil leur grande offrande annuelle au milieu du printemps, à l'aurore, en se tournant vers l'orient [3]. En même temps on voit qu'il était logique de leur part d'attri-

[1] 掌次.

[2] 朝日則張大次小次. Voy. le chapitre « Fonctionnaires du Ciel ».

[3] On comprend mieux aussi maintenant pourquoi c'est dans les campagnes situées vers l'orient que l'on allait à la rencontre du printemps (voy. la page 91).

buer à l'occident la lune [1], qui renaît toujours de ce côté à chaque révolution qu'elle accomplit autour de la terre, et qu'ils devaient aussi lui présenter son offrande au milieu de l'automne, à l'occident de l'emplacement des sacrifices. C'est, témoin le *Li-ki*, ce qui se faisait dans les tout premiers temps de l'histoire de la Chine, et ce sont les règles que, d'après Ma Twan Lin [2], les empereurs des dynasties diverses qui se sont succédées à la tête de l'empire ont continué de suivre, tout en y apportant des modifications plus ou moins importantes.

On lit même encore dans les «Statuts collectionnés de la dynastie (actuelle) de Ts'ing» [3], qui règne sur l'empire du Milieu depuis la première moitié du dix-septième siècle, que «pour le culte du soleil l'emplacement de l'of-«frande s'établit en général vers le siège de la lumière, dans les champs «orientaux, et que l'on y fait tous les ans, lors de l'équinoxe du prin-«temps, au lever du soleil, une offrande à la Grande Lumière» [4]. «Pour «le culte de la lune on établit en général l'emplacement de l'offrande vers «le siège de l'obscurité, dans les champs occidentaux, et l'on y offre annu-«ellement à la Lumière de la Nuit, lors du solstice d'automne, au mo-«ment du lever de la lune» [5]. Ces préceptes concernent le Grand-prêtre de l'empire, le Fils du Ciel, qui rend annuellement hommage aux puissances de la nature dans sa capitale Peking, sur quatre autels renommés de dimensions colossales, construits, l'un au sud de la ville, en l'honneur du ciel, un autre au nord, en l'honneur de la terre, le troisième à l'est, en l'honneur du soleil, et le dernier à l'ouest, en l'honneur de la lune.

Il n'entre cependant pas dans la tâche que nous nous sommes donnée de décrire le culte impérial, c'est-à-dire ce que, dans le système religieux du

[1] Il en était ainsi aussi chez les anciens Aryas. On trouve en effet dans les écrits de ce peuple intéressant le printemps rattaché de même au soleil, qui se lève le matin, ce qui est l'équivalent du printemps; en revanche, c'est l'automne qui est rattaché à la lune, qui apparaît le soir, équivalent de l'arrière-saison, et qui est la représentante spéciale de la période du froid. Voy. de Gubernatis, «die Thiere in der indogermanischen Mythologie», 1e partie, ch. I, § 1, page 14.

[2] Ch. 79.

[3] *Ta-Ts'ing-hwoui-tien* 大清會典, ouvrage colossal, bien connu en Europe, que l'on pourrait appeler le *Li-ki* moderne de l'empire chinois, du moins pour les dispositions relatives à la haute administration.

[4] 凡朝日之禮兆陽位於東郊、歲以春分迎日出祀大明. Ch. 44.

[5] 凡夕月之禮兆陰位於西郊、歲以秋分迎月出祀夜明. Ch. 44.

peuple chinois, pourrait être appelé la religion d'état officielle. Ce que nous venons d'en dire en passant a pour but de faire voir que l'antique offrande qui se faisait à la déesse lunaire a continué de subsister jusqu'à maintenant, et qu'il n'est donc pas surprenant qu'à Emoui aussi le peuple ait maintenu en honneur cette partie du culte de la nature et qu'à l'heure qu'il est encore il rende à la mi-automne ses hommages à la lune.

Cette remarque nous ramène à notre sujet proprement dit. Cependant le moment mis à part pour cette célébration n'est plus le milieu vrai, le milieu astronomique de l'automne. C'est le milieu de l'automne de l'année civile, le 15 du huitième mois; alors il y a pleine lune et l'astre luit pendant toute la nuit avec tout son éclat [1]. Tard dans la soirée, quelquefois même seulement vers minuit, les femmes et les enfants s'approchent de la table d'offrande préparée dans l'ouverture de la porte et couverte d'offrandes diverses, dont font avant tout partie des fruits d'automne, de la canne à sucre et d'autres produits du sol. Ils y brûlent de l'encens, du papier d'offrande et des cierges, se prosternent et font partir des pétards pour la conclusion des rites. Tout cela se fait en l'honneur de la déesse lunaire, à laquelle le beau sexe spécialement rend hommage, puisqu'elle est la principale représentante du principe féminin de la nature. En effet, elle est la reine du ciel, dont son époux, le soleil, est roi; et pour cela elle n'est pas seulement, comme disent les « Livres de la dynastie antérieure de Han » [2], « le symbole de l'impératrice, des hauts fonctionnaires et de tous les nobles » [3], qui sont considérés comme les serviteurs du souverain [4], mais aussi le symbole de la femme en général; car celle-ci, comme on le sait, est complètement sub-

[1] Comp. la page 4.

[2] *Ts'ien-Han-chou*, ch. 75, « Traditions concernant Li Sin » 李尋傳.

[3] 月者妃后大臣諸侯之象也.

[4] Cette conception n'est point spécialement chinoise. C'est ce qu'on peut voir par ex. par la « Dissertation upon Superstition », traduction anglaise d'un ouvrage de Werenfels. Elle a été publiée en 1748. On y lit: « The superstitious man, should he have a mind to be introduced to the presence of « a prince, he will wait until she is in conjunction with the sun, when the association of an inferior « with a superior is salutary and productive of profit ». Brand, « Observations on popular Antiquities », p. 659.

Aussi n'est-ce peut-être point par quelque cause fortuite qu'anciennement en Europe on nommait à leurs postes les gouverneurs des forteresses et des villes le jour de la St. Michel (29 septembre), ou quelque jour rapproché de celui-là, *c'est-à-dire à l'époque de l'équinoxe d'automne, qui a toujours été consacré par les Chinois au symbole des fonctionnaires et des nobles, à la lune.* D'après Bourne, cela se faisait parce que St. Michel était le chef des anges, qui sont les protecteurs du peuple de même qu'ici-bas les fonctionnaires. Brand, page 193.

ordonnée en Chine à l'homme, au seigneur de la création, aux ordres et aux caprices duquel son devoir est d'obéir. Faisons cependant remarquer que la plupart des femmes s'adressent moins à la lune en qualité de puissance de la nature, qu'à l'homme ou à la femme que la légende place dans cet astre. Nous reviendrons plus loin là-dessus.

Le sexe attribué à la lune ne réclame pas de longues explications. Il n'a pas en effet fallu un haut degré de culture aux hommes pour qu'ils fissent la remarque qu'une fois par mois elle se jette dans les bras du roi de la lumière, pour ne le quitter qu'après avoir reçu de lui un nouveau principe lumineux, qu'elle nourrit dans son sein, qui grandit et couvre l'astre entier, pour diminuer ensuite et finir par se renouveler de rechef dans les embrassements de l'époux radieux. De mois en mois, dès la plus haute antiquité, les hommes avec admiration avaient vu se répéter ce merveilleux pélerinage de l'astre, entrepris pour leur bien. Ils ont donc appelé le soleil et la lune le mari et la femme. Ils l'ont fait en Egypte, en Grèce, à Rome, en Chine, où les deux astres sont toujours représentés comme des époux [1], de sorte que leur culte est presque indivisible, le culte du couple divin.

Du moment que l'idée d'une fécondation de la lune par le dieu-soleil, son époux, avait pris place dans les notions mythologiques nationales, la lune devenait tout naturellement la patronne du sexe féminin et l'emblême du mariage C'est ce qui explique qu'à Emoui, comme nous l'avons dit en passant, ce soient surtout les femmes et les filles qui pratiquent le culte de la lune et que les hommes le leur abandonnent presque complètement; — c'est aussi pour cela que cet astre joue le rôle de patronne de la vie conjugale, surtout de la vie d'épouse. Bientôt, quand nous parlerons de l'homme de la lune des Chinois (page 475), le lecteur verra qu'on la retrouve chez les peuples de l'Europe jouant le même personnage.

Les gâteaux de la lune. — De même qu'aux jours de fête des divinités du ciel et de la terre on leur fait hommage, parmi les objets qui composent leur offrande, de certains mets confectionnés spécialement à leur intention [2], de même une offrande spéciale figure à la mi-automne sur tous les autels de la déesse lunaire; elle se compose de gâteaux ronds et plats,

[1] Comp. par ex. le grand rôle que les épousailles du soleil et de la lune jouent dans la légende sur la naissance de la puissance fécondante du ciel que nous avons reproduite aux pages 38 et suiv.

[2] Voy. les pages 47 et suiv., la page 156, et le § 1 du présent article.

appelés *tiong-tsᶜiou-piáⁿᵍ* [1], « gâteaux du milieu de l'automne ». Parfois on les fait à la maison, mais d'ordinaire on les achète dans les boutiques, à moins qu'on ne les ait reçus en présent de ses parents, amis et connaissances. On les fait de dimensions très variables. On en voit dont le diamètre n'est guère moindre d'un mètre, tandis que d'autres ne dépassent pas la grandeur d'une pièce de cent sous. La plupart ne s'éloignent pas beaucoup d'un pied de diamètre. Il est clair que leur forme ronde leur est donnée en imitation du disque de la lune, qui est pleine lors de la fête. Cela resterait évident, lors même que nous ne pourrions pas nous appuyer sur un écrivain chinois, qui dit : « Que le 15 du huitième mois on s'envoie des gâteaux de la lune « les uns aux autres parmi le peuple, c'est pour désigner sa forme cir- « culaire » [2].

Comme ils sont faits de farine, les gâteaux de la lune ont d'ordinaire de soi une couleur blanc-grisâtre ; mais parce qu'ils sont censés représenter le disque lunaire, les gens du peuple se plaisent à couvrir les plus grands de tout un monde de peintures représentant les hommes, les animaux et les objets divers qu'ils se figurent distinguer dans les taches de l'astre des nuits. Sur l'un on verra soit un vieillard, soit une belle femme ; sur d'autres un crapaud, ou bien un lièvre, tantôt seul, tantôt en famille, folâtrant sur l'herbette, à moins encore que quelqu'un de ces animaux ne soit occupé à piler des drogues dans un mortier ; ailleurs ce sera un cassier sur lequel un bûcheron s'escrime de sa hache, le tout sur un fond représentant un paysage couvert de collines et de montagnes bleues. Or afin que le lecteur, si un gâteau de la lune lui tombait entre les mains, puisse comprendre l'intention de la peinture qu'il y trouvera, et en même temps pour lui faire connaître quels sont ces habitants de la lune auxquels, bien plus qu'à la lune même, s'adressent à la fête de la mi-automne les hommages des femmes, nous nous permettrons de passer ici en revue ces êtres humains, ces animaux et ces végétaux dont depuis de longs siècles la mythologie chinoise a peuplé le disque lunaire. Cette revue aura en outre

[1] 中秋餅. Dans la langue écrite, on trouve d'ordinaire 月餅, litt. « gâteaux de la lune ».

[2] 八月十五日民間以月餅相遺、取團圓之義. Voy. « les Choses réjouissantes de la belle Matinée » 熙朝樂事, citées dans le « Miroir et Source de toute Recherche », ch. 25, 餅.

l'avantage de nous fournir de nouveau des points de comparaison surprenants entre les idées populaires des Chinois et celles des peuples ariens.

A. L'HOMME DE LA LUNE.

Nous abordons ici un des sujets certainement les plus intéressants de la mythologie chinoise. Non seulement on y trouvera à faire maint rapprochement remarquable entre les légendes de l'Occident et celles de l'extrême Orient, mais encore cette étude fera remonter le lecteur jusque dans la nuit de siècles si reculés, qu'alors peut-être nulle plume n'avait encore tenté de conserver pour l'avenir quelque souvenir du présent, et que seule la parole humaine servait par une tradition soigneusement perpétuée de génération en génération à sauver de l'oubli les manifestations de la pensée des âges écoulés.

C'est que les premières légendes lunaires n'ont point été la création d'un peuple déjà entassé dans des villes regorgeant d'habitants. Elles sont nées dans les cerveaux de nomades, ou tout au plus d'hommes à peine initiés aux premiers rudiments de l'agriculture et ne formant point encore d'agglomérations plus compactes que celle de la tribu, à une époque où l'homme passait la plus grande partie de sa vie sous la voûte du ciel, et où chaque soir ses yeux rêveurs s'arrêtaient souvent pendant des heures sur le firmament avant que la fatigue de la journée en abattît tout à fait les paupières. Or la nuit surtout l'esprit humain est ouvert aux suggestions de la fantaisie. A force de contempler la placide face de la reine des nuits, le berger, méditant à côté de ses troupeaux sous la splendeur du ciel étoilé, a fini par croire distinguer maint objet sur le disque lumineux. On y pensait, on en parlait naïvement, et ainsi naquirent une multitude de légendes et de mythes, différant les uns des autres d'après ce que les diverses imaginations se figuraient voir dans les taches de la lune. De toutes ces conceptions celles-là seules ont survécu qui s'accordaient le mieux avec l'état général des esprits. Ce ne sont naturellement pas les moins fantastiques. A priori on peut donc s'attendre à ce que les légendes qui ont subsisté ne soient pas sans quelque poésie, et en effet c'est le cas, au moins pour ce qui concerne les traditions lunaires des Chinois.

De même que chez nous, les gens du peuple croient en Chine que certains êtres humains habitent la lune. Il y en a un cependant auquel ils

accordent beaucoup plus d'attention qu'aux autres; c'est « le vieux de la lune », Youeh Lao [1]. C'est lui qui détermine les mariages qui auront lieu sur la terre et qui attache ensemble le futur et sa future au moyen d'un fil rouge qui ne pourra plus se rompre de toute l'éternité; et peut-être est-ce pour cela, en même temps que par allusion à l'apparence tachée de la lune, qu'on lui donne le surnom de « celui qui noue ensemble et qui est veiné (comme du marbre) » [2]. Ainsi en Chine les mariages, quoique conclus dans le ciel, comme chez nous, se préparent et se décident dans la lune. « L'accouplement est causé depuis le ciel, mais l'engagement suit la décision de la lune », dit un proverbe Chinois [3].

Nous n'avons pas découvert dans les écrits chinois de preuves d'une très haute antiquité de cette croyance. Tout ce que l'on peut affirmer est qu'elle existait sous la dynastie de T'ang (618—907 ap. J. C.), comme le prouve la légende que voici, mise pour la première fois par écrit à l'époque dont nous parlons. Un certain Weï Kou [4] traversait un jour la ville de Soung-Tch'ing [5] et remarqua un vieillard assis au clair de la lune et tenant un livre à la main. Il lui demanda ce qu'il y avait dans son livre et reçut pour réponse que les destinées matrimoniales de tous les hommes y étaient inscrites. Puis, lui montrant un fil rouge, le vieillard lui dit : « Je lie ensemble avec ceci les pieds de l'homme et de la femme. Fussent-ils nés de familles ennemies entre elles ou originaires de contrées éloignées l'une de l'autre, leur destin finit cependant par s'accomplir inévitablement. Je veux bien te dire que la fille de la vieille femme qui vend des légumes dans cette boutique là-bas sera ton épouse ». La curiosité poussa Weï Kou à s'approcher de la boutique indiquée, et il y vit une femme qui portait dans ses bras un enfant de deux ans, d'apparence désagréable. Désireux d'empêcher la prophétie du vieillard de se réaliser, il engagea un assassin à tuer l'enfant, mais le bravo manqua son coup et ne fit à sa victime qu'une égratignure au-dessus du sourcil. Quatorze ans plus tard Weï Kou épousa une jeune et belle femme, et découvrit peu après, par une cicatrice qu'elle avait au-dessus

[1] 月老 ou 月下老.

[2] 結璘.

[3] 偶自天成、緣從月儉. Mayers, « Chinese Reader's Manual », 838.

[4] 韋固.

[5] 宋城.

de l'œil, que c'était la même qu'il avait voulu faire assassiner lorsqu'elle était enfant [1].

Cette légende sur le vieux de la lune se rattache sans doute plausible au rôle que, dans les notions mythologiques de l'antiquité, la lune a toujours joué comme épouse du soleil. Nous avons vu à la page 473 qu'en cette qualité elle avait dû être considérée comme la plus haute personnification de la fécondation et du mariage de la femme, et il s'en est suivi fort logiquement que non seulement les personnes du sexe en ont fait la patronne de leur condition d'épouses, mais encore qu'elles lui ont attribué une influence absolument décisive sur leur futur bonheur matrimonial, lequel en Chine dépend dans une si grande mesure de la maternité.

C'est ce qui explique qu'actuellement encore dans l'empire du Milieu les jeunes filles aient une prédilection marquée pour le culte de la lune, ou plutôt du vieux de la lune, puisque celui-ci décide de leur destin matrimonial. Sans doute ce n'est pas pour une autre raison qu'en Ecosse les belles font des révérences à la lune, et qu'en Angleterre, quand, assises à la porte, elles voient apparaître le soir à l'occident le mince croissant d'argent de l'astre renaissant, elles chantent :

«All hail to the Moon! All hail to thee!
«I prithee, good Moon, declare to me,
«This night, who my husband shall be».

«It is», dit Grose, «obligatory upon these applicants for information to «go to bed presently after, when dreams will reveal to them their future «partners» [2].

«Aubrey», continue Brand — «represents that this ceremony took place «on the first appearance of the new moon after New-Year's Day, although «some held that any other new moon was as good; and he assures us that «he knew «two gentlewomen that did this when they were young maids, «and they had dreams of those that married them». The form of this ad«dress to the moon, given in Nichol's Poems, does not exactly correspond «with that supplied by Jamieson; running thus —

«O! New Moon, I hail thee!
«And gif I'm e'er to marry man,

[1] Mayers, *loc. cit.*
[2] Brand, «Observations on popular Antiquities»; «the Moon», p. 660.

«Or man to marry me,
«His face turn'd this way fast's ye can,
«Let me my true love see,
«This blessed night».

«Upon this Nichol has a note, according to which the lunar devotee «was required, immediately upon seeing the first new moon of the new «year, to repair to a spot where she could set her feet upon a stone na-«turally fixed in the earth and lean back against a tree; in which posture «she was to address the luminary, when, unless nuptial bliss was not in «store for her, she would see an apparition closely resembling the future «partner of her joys and sorrows» [1].

La croyance à l'influence de la lune sur le mariage est donc aussi peu étrangère au peuple de l'Angleterre qu'à celui de la Chine. On trouve aussi en Hollande des notions de ce genre. Souvent les amoureux y sont représentés comme contemplant passionnément la lune, et pour peu qu'on ait aperçu rêvant au clair de la lune un jeune homme ou une jeune fille, il n'échappera pas à la question moqueuse: Votre cœur en tient-il? Tout le monde sait cela; mais ce que le lecteur ignore peut-être, c'est qu'en Chine aussi la lune a été l'astre des amoureux. C'est ce que peut nous apprendre une ode du VII[e] siècle avant notre ère, conservée dans le «Livre des Odes». Un jeune homme consumé du désir de posséder une vierge de grande beauté, épanche comme suit ses sentiments devant la sympathique reine des nuits:

«La lune se dégage claire de l'horizon.
«Que cette belle femme est aimable!
«Pussé-je être délivré de ce désir ardent de la posséder!
«Que mon cœur tourmenté est inquiet!

«La lune monte pleine d'éclat.
«Que cette belle femme est pleine de charme!
«Oh! si je pouvais seulement éloigner de moi ce grand tourment à son sujet!
«Que mon cœur tourmenté s'agite!

[1] *Op. et loc. cit.*

« La lune se lève avec sa pleine lumière.
« Quel éclat que celui de cette belle femme !
« Oh ! si je pouvais briser les liens du sentiment fatal que j'éprouve !
« Que mon cœur tourmenté se sent malheureux ! »[1]

Ce Chinois soupirant ainsi il y a vingt-cinq siècles ressemble à s'y méprendre à quelque amoureux sentimental européen de notre temps, faisant ses plaintes à la lune.

Aussi ne nous semble-t-il pas très hasardé de rattacher à la croyance populaire qui attribue à la lune une influence sur le bonheur matrimonial, les expressions françaises et anglaises de « *lune* de miel » et de « honey-*moon* » qui désignent la première phase d'enivrement joyeux de la vie en commun. Cette même croyance nous semble même ne point être étrangère à l'ancien usage, qui existe encore maintenant dans les îles Orkney[2] et en Inde[3], de célébrer de préférence les mariages lorsque la lune croît, c'est-à-dire lorsque sa grossesse s'accentue. Enfin la lune joue dans les Vedas le même rôle de déesse présidant aux mariages ; elle coût les habits de noce avec du fil qui ne peut plus se casser[4].

Passons-nous aux possessions néerlandaises dans l'archipel des Indes orientales, là aussi, parmi quelques-uns des peuples qui habitent ces contrées, nous trouverons la croyance en un être humain qui se trouve dans la lune et qui tient des fils à la main. « In Sumatra », dit le Dr. A. Bastian[5], « wird von einem Mann im Monde erzählt, der beständig spinnt, dem aber « jede Nacht eine Ratte die Fäden zernagt. Die Bimas sehen in den Mond- « flecken Baumzweige, unter denen ein Vogelfänger sitzt, Schlingen ver- « fertigend ». Nous verrons plus loin (p. 501 et suiv.) que les Chinois aussi croient à l'existence d'un arbre dans la lune, et aux pages 507 et suiv. nous aurons à parler d'un second homme de la lune dont la légende est étroitement liée à la croyance en cet arbre.

[1] 月出皎兮、佼人僚兮、舒窈糾兮、勞心悄兮。
月出皓兮、佼人懰兮、舒窈懮兮、勞心慅兮。
月出照兮、佼人燎兮、舒夭紹兮、勞心慘兮。
Chi-king, 1e partie, livre 12, ode 8.

[2] Brand, page 661.

[3] De Gubernatis, « die Thiere in der indogermanischen Mythologie », Ie partie, ch. 8, p. 402.

[4] Ibid., Ie partie, ch. 7, p. 386.

[5] « Reisen im Indischen Archipel », Batavia.

B. LA FEMME DE LA LUNE.

La légende chinoise sur la femme de la lune se rapproche, plus encore que celle de l'homme de la lune, des notions analogues qui existent dans notre partie du monde à nous, et le célèbre sinologue Mayers a été tout à fait en droit de dire: « No one can compare the Chinese legend with « the popular European belief in the Man of the Moon, without feeling con- « vinced of the certainty that the Chinese superstition and the English nur- « sery tale are both derived from kindred parentage, and are linked in this « relationship by numerous subsidiary ties » [1].

Voici la légende chinoise. Heou I [2], « le Prince des Archers », était capitaine au service de l'empereur Yao (2356—2258 av. J. C.). Son habileté, qui touchait au miracle, se dépensait au profit de son prince. Ainsi, dit-on, une fois qu'il se produisit une éclipse de lune, il délivra l'astre en tirant ses flèches en l'air [3]; même, dans une occasion où dix soleils se montrèrent en même temps à la voûte des cieux et apportèrent ici-bas la confusion et la mortalité, il lança ses flèches, sur l'ordre de son maître, contre les luminaires irréguliers, et ceux-ci disparurent aussitôt.

Un jour — la légende ne dit pas pourquoi — la Mère royale de l'Occident [4] donna à Heou I cette herbe de l'immortalité qu'elle accordait dans le bon vieux temps à ceux sur qui se portait sa faveur. Hung Ngo [5], sa femme, la déroba et s'enfuit avec son larcin à la lune, où elle fut changée en crapaud. De là vient, disent les gens, que parmi les taches de la lune on peut distinguer la forme de cet animal.

Nous allons examiner d'où est peut-être venue la croyance des Chinois en l'existence d'une femme dans la lune; mais auparavant nous tenons à signaler le fait remarquable qu'en Europe aussi les croyances populaires font mention d'un être humain relégué dans la lune *à la suite d'un vol.* On lit ce qui suit dans l'intéressante collection de Baring-Gould de « Curious Myths of the Middle Ages » [6]. « In Schaumburg-Lippe the story goes, that *a man*

[1] « Notes and Queries on China and Japan », vol. III, p. 123.

[2] 后羿.

[3] Il faut savoir que, d'après une antique croyance chinoise, les éclipses sont causées par des monstres qui dévorent le soleil ou la lune.

[4] La reine des esprits et des génies des monts Kwoun-loun. Il en a déjà été parlé aux pages 16 et 430.

[5] 恒娥.

[6] « The Man in the Moon », pages 193 et suiv.

«*and a woman* stand in the moon, the man because he strewed brambles «and thorns on the church path, so as to hinder people from attending «Mass on Sunday morning; the woman because she made butter on that «day. A similar tale is told in Swabia and in Marken. Fischart says that «there «is to be seen in the moon a mannikin who *stole* wood» . . . . .

«At the time when wishing was of avail, say the North Frisians, a man, «one Christmas eve, *stole* cabbages from his neighbour's garden. When just «in the act of walking off with his load, he was perceived by the people, «who conjured him up into the moon. There he stands in the full moon to «be seen by every body, bearing his load of cabbages to all eternity. Every «Christmas eve he is said to turn round once. Others say that he *stole* «willow bows, which he must bear for ever.

«In Silt, the story goes that he was a *sheep-stealer*, who enticed sheep «to him with a bundle of cabbages, until, as an everlasting warning to «others, he was placed in the moon, where he constantly holds in his «hand a bundle of these vegetables.

«The Dutch household myth is, that the unhappy man was caught «*stealing* vegetables . . . . Chaucer, in the «Testament of Cresside», ad- «verts to the man in the moon, and attributes to him the same idea of *theft*. «Of lady Cynthia, or the moon, he says:

«Her gite was gray and full of spottis blake,
«And on her brest a chorle painted ful even,
«Bering a bush of thornis on his backe,
«Whiche *for his theft* might clime so ner the heaven».

«Alexander Necham, or Nequam, a writer of the twelfth century, in «commenting on the dispersed shadows in the moon, thus alludes to the «vulgar belief: — «Nonne novisti quid vulgus vocet rusticum in luna por- «tantem spinas? Unde quidam vulgariter loquens ait: —

«Rusticus in Luna,
«Quem sarcina deprimit una,
«Monstrat per opinas
«Nulli prodesse *rapinas*»;

«which may be translated thus: «Do you know what they call the rustic «in the moon, who carries the faggot of sticks? So that one vulgarly «speaking says:

« See the rustic in the Moon,
« How his bundle weighs him down;
« Thus his sticks the truth reveal :
« It never profits man *to steal* ».

. . . . « Hebel, in his charming poem on the Man in the « Moon in « Allemanische Gedichte », makes him both *thief* and Sabbath-« breaker. . . . The Norse superstition attributed *theft* to the moon and « the vulgar soon began to believe, that the figure they saw in the moon « was the thief ».

Remarquons encore avant de revenir à la femme de la lune des Chinois, que très probablement l'opinion populaire très enracinée, soit chez tous les peuples anciens de l'Occident, soit maintenant encore chez les Chinois, d'après laquelle la lune est une déesse, un être féminin, a beaucoup contribué à faire placer une femme dans son disque. Revenons maintenant à la légende de Hung Ngo.

Comme on l'a vu, cette légende place l'aventure de Hung Ngo vingt-trois siècles avant notre ère; autrement dit l'origine s'en perd dans la nuit des temps. Ni l'étymologie et la signification du nom de l'héroïne du récit, ni la partie de l'empire où notre légende s'est formée dans l'imagination populaire, ne peuvent même approximativement se déterminer avec quelque apparence de certitude; c'est une question sur laquelle se sont usés les efforts de la sagacité des historiens chinois, et les sinologues européens n'ont pas mieux réussi jusqu'à maintenant.

Liou Ngan, l'auteur mystique dont le nom est déjà si souvent revenu sous notre plume, est à notre connaissance le plus ancien écrivain qui fasse mention de Hung Ngo. Il ne donne cependant encore qu'une ébauche de la légende. « Lorsque I (Heou I) », dit-il, « eut demandé l'herbe de l'immortalité à « la Mère royale de l'Occident, et que Hung Ngo la déroba et s'enfuit avec « dans la lune, il se sentit désappointé par sa perte, car il n'avait rien pour « la compenser. Comment cela? C'est qu'il ne savait pas d'où provient l'herbe « de l'immortalité. C'est pourquoi demander du feu ne vaut pas prendre en « mains un miroir ardent, et charger un autre de puiser de l'eau ne vaut « pas creuser soi-même un puits »[1].

羿請不死之藥於西王母、恒娥竊以奔月、悵然有

Le second auteur dans l'ordre des temps qui mentionne la légende de Hung Ngo est le célèbre Tchang Hung du deuxième siècle, historiographe impérial sous le règne de Choun Ti, de la dynastie de Han, et cité par nous à la page 77 comme ayant succédé au fondateur de la papauté taoïque. Son principal ouvrage, où l'astronomie prend une grande place, a pour titre «Lois du surnaturel» [1] et existe encore. Nous-même ne le possédons pas, mais il a été transcrit en majeure partie dans le «Supplément des Livres de la dynastie de Han» [2], ce qui nous a mis en état d'emprunter à cet ouvrage, dont l'autorité est reconnue de chacun, le passage suivant:

«La lune est le point de départ du principe femelle, Yin, lequel, en «s'accumulant, forme des animaux. Son symbole est le lièvre [3], qui appartient «au principe femelle. Lorsque (Heou) I eut demandé l'herbe de l'immortalité «à la royale Mère de l'Occident, Hung Ngo [4] la déroba et s'enfuit avec «dans la lune. Quand elle voulut s'y rendre elle fit faire des prédictions «par Yeou Hoang, qui essaya le sort en disant: «(Les signes sont) heureux! «Quand tu seras seule en route vers l'occident, tu ne dois pas être décon-«certée ou craintive en te trouvant devant un ciel obscur et sans limites, «car plus tard il abondera de lumière». Là-dessus Hung Ngo s'aban-«donna à la lune et fut ainsi changée en crapaud» [5].

喪、無以續之。何則。不知不死之藥所由生也。是故乞火不若取燧、寄汲不若鑿井. «Explication de la Grande Lumière», ch. VI, vers la fin.

[1] *Ling-hien* 靈憲.

[2] *Shouh-Han-chou*, chap. X, 2e feuille.

[3] Voy. les pages 495 et suiv.

[4] Tchang Hung n'écrit pas, comme Liou Ngan, 恒 la première syllabe du nom de l'héroïne de la légende; mais, en modifiant quelque peu ce caractère, il en fait 姮, dans lequel l'élément 女, «femme ou jeune fille», prédomine. Plus tard on modifia ce caractère d'une manière plus considérable et l'on se mit généralement à écrire 常 ou 嫦 (Chang), probablement parce que les deux signes 恒 et 常 emportent tous deux une même notion, celle de «continuité, d'éternité, de ne pas cesser». On n'a pas modifié le caractère primitivement employé pour Ngo. Ainsi Hung Ngo et Chang Ngo sont deux manières d'écrire le nom d'une seule et même déesse lunaire des Chinois.

[5] 月者陰精之宗、積而成獸。象兎、陰之類。羿請無死之藥於西王母、姮娥竊之以奔月。將往枚筮之於有黄、有黄筮之曰、吉。獨將西行逢天晦芒毋驚毋

Il suffit d'une fugitive comparaison entre ces deux légendes pour voir, non seulement que Tchang Hung copie et amplifie Liou Ngan, mais encore que la légende même est antérieure à Liou Ngan. En effet, la manière dont celui-ci en parle montre à l'évidence que c'est une fable tombée dans le domaine commun et dont il fait simplement usage pour y rattacher un de ses préceptes de sagesse pratique; ce n'est donc rien de nouveau pour ses lecteurs. Plus d'un écrivain postérieur, comme déjà Tchang Hung, a développé certains détails de la légende et en a ajouté d'autres; cependant la légende primitive n'est point devenue méconnaissable, et on y croit. Pour maint Chinois Hung Ngo est toujours dans la lune; il la cherche dans les taches de l'astre, et qui plus est, il la voit et la fait voir à d'autres.

Nous ne connaissons quant à nous qu'un seul littérateur chinois de renom qui ait fait une tentative pour expliquer le nom de Hung Ngo. C'est le philosophe Yang Chun [1], qui a vécu de 1488 à 1559. D'après lui ce nom serait une corruption du titre d'un fonctionnaire, chargé à une époque très ancienne, disent quelques auteurs, d'observer la lune. Mais cette opinion est si mal appuyée par les motifs qu'il donne et elle a trouvé si peu de faveur que nous croyons pouvoir nous dispenser de l'examiner [2]. Pour nous, nous inclinerions bien plutôt vers une idée émise il y a plusieurs années déjà par Mayers [3], d'après laquelle le nom de Hung Ngo et toute la légende qui s'y rattache serait originaire de l'Inde.

« In all the range of Chinese mythology », dit ce sinologue, trop tôt enlevé à la science, « there is, perhaps, no stronger instance of identity with « the traditions that have taken root in Europe than in the case of the « legends relating to the moon; and, luckily, it is not difficult to trace the « origin of the Chinese belief in this particular instance. The celebrated Liu « Ngan, author (in part, at least) of the writings known as Hwai-nan Tsze, « is well known to have been the patron of travelled philosophers, under « whose guidance he studied and pursued the cabalistic practices which

恐、後其大昌。姮娥遂託身於月、是爲蟾蜍. Voy. le même récit dans le *Wun-hien-t'oung-k'ao*, ch. 280, f° 9.

[1] 楊愼.

[2] Ceux que l'opinion de Yang Chun pourrait intéresser n'ont qu'à consulter le troisième volume des « Notes and Queries on China and Japan », pages 25 et 123, et Schlegel, « Uranographie chinoise », p. 609.

[3] « Notes and Queries », vol. III, p. 124.

« eventually betrayed him to his death; and the famous astronomer Chang « Heng was avowedly a disciple of Indian teachers [1]. That the writings « derived from two such hands are found giving currency to an Indian « fable is, therefore, not surprising; and there seems to be ground for « suspicion that the name Ch'ang-ngo (or, as the dictionaries assert, more « properly Heng-ngo) appearing in their treatises, may be the corrupt repre- « sentation of some Hindoo sound, rather than connected with the doubtful « title of an office obscurely mentioned in times long anterior to the dates « at which they wrote.... In its etymological bearings, the legend is well « worthy of further investigation ».

Une autre indication de l'origine hindoue de la légende de Hung Ngo se trouve dans sa métamorphose en crapaud; car l'identification de la lune avec cet animal — ou plutôt avec sa proche parente la grenouille — est un trait si caractéristique de l'ancienne mythologie hindoue, et ne se présente en revanche que d'une manière si sporadique dans la chinoise, que l'on est en droit d'affirmer avec la plus grande vraisemblance que le premier auteur chinois qui en a parlé a puisé à une source étrangère. Mais le sujet vaut d'être traité pour lui-même.

C. LE CRAPAUD DE LA LUNE.

Liou Ngan, qui le premier mentionne la légende de Hung Ngo, est le premier aussi à parler d'un crapaud habitant la lune. Comme il existe de bonnes raisons d'admettre qu'il se trouve des éléments étrangers dans ses spéculations mystiques et qu'en outre il est certain que les livres sacrés des brahmanes, plusieurs siècles avant lui, identifiaient la lune avec une grenouille, c'est évidemment aux anciens Aryas que tout convie à attribuer cette invention.

Il y a dans le Rigveda [2] une hymne dont Max Muller traduit comme suit un fragment dans son « History of Sanskrit Literature » [3]:

« After lying prostrate for a year, like Brahmans performing a vow, the « frogs have emitted their voice, roused by the showers of heaven. When

[1] Il faut bien qu'en réalité il ait parlé et agi en désaccord avec les notions qui régnaient de son temps et qu'on ne le comprît pas, puisque vers la fin de sa vie il fut comme sorcier disgracié par l'empereur: — Mayers, « Chinese Reader's Manual », 13.

[2] Mandala VII, 103.

[3] Ch. III, p. 494

« the heavenly waters fall upon them as upon a dry fish lying in a pond, « the music of the frogs comes together, like the lowing of cows with « their calves.

« When, at the approach of the rainy season, the rain has wetted them, « as they were longing and thirsting, one goes to the other while he talks, « like a son to his father, saying, akkhala.

« One of them embraces the other, when they revel in the shower of « water, and the brown frog jumping after he has been ducked, joins his « speech with the green one.

« As one of them repeats the speech of the other, like a pupil and his « teacher, every limb of them is as it were in growth, when they converse « eloquently on the surface of the water.

« One of them is Cow-noise, the other Goat-noise, one is brown, the « other green; they are different though they bear the same name, and « modulate their voices in many ways as they speak.

« Cow-noise gave, Goat-noise gave, the Brown gave, and the Green gave « us treasures. The frogs who give us hundreds of cows, lengthen our life « in the rich autumn ».

Dans son ouvrage classique, strictement scientifique, sur les animaux de la mythologie indo-germanique [1], Angelo de Gubernatis s'exprime comme suit au sujet de cette hymne:

« Mir scheint der Hymnus, wenn er von Fröschen spricht, nicht auf die « Frösche der Erde sondern auf die Wolken, die Wolken-Frösche anzuspie- « len, welche von dem regnerischen Monde angezogen werden, wenn der « Sturm seine Höhe erreicht .... Die Hymnen 101 und 102 des siebenten « Buches sind zu Ehren (des blitzenden und donnernden Gottes) Indras ge- « sungen; der Hymnus 103 ist ebenfalls ihm zu Ehren gesungen, jedoch « von den Wolken des Himmels selbst, von den himmlischen Fröschen, da « der Frosch, welcher quakt, an den Himmel versetzt, nichts Anderes ist « als die donnernde Wolke; in der That hat im Sanskrit das Wort bheka, « welches Frosch bedeutet, auch die Bedeutung Wolke .... Der Frosch « kündet, gleich dem Donner, das nahende Gewitter an .... Wenn Indra « und Zeus ihre Arbeit in der himmlischen Wolke gethan haben, wenn die

[1] « Die Thiere in der indogermanischen Mythologie », 3e partie, ch. IV, pages 623 et suiv.

«Wolke zerstreut ist, wenn die Frösche von Wasser betrunken sind, hören «sie auf zu quaken..... Sie quaken unaufhörlich, bevor der Regengott «ihren Wünschen genügt, bevor es regnet; der Donner lässt sich immer «vor dem Regen und beim Ausbruch des Gewitters hören; daher wird im «Rigveda selbst Indu, der Mond, als Regenbringer (oder der Regen selbst) «angefleht, zu eilen und mit Indra, dem Regengott, über die Befriedigung «des Wunsches der Frösche zu verhandeln. Hier ist es also speciell Indu, «welcher dem Verlangen der Frösche nach Regen genugthut. Indu als Mond «bringt oder verkündet den Soma, den Regen; und in diesem Punkte wird «der Frosch, den wir zuerst mit der Wolke identificirten, auch mit dem «regnerischen Monde identificirt. Ein anderes Charakteristikum des Frosches «machte diese Identificirung noch natürlicher, nämlich seine grüne Farbe «(harit). Harit (d. h. grün sowohl als gelb) bezeichnete im Sanskrit den «gelben Mond, den grünen Papagei und — den Frosch».

Ces lignes, que nous empruntons à l'un des savants les plus distingués de notre époque, montrent clairement que dans la mythologie des anciens Hindous la lune, en qualité de puissance donnant la pluie, était identifiée avec la grenouille, dont le coassement, dit-on, fait venir la pluie. Si, d'autre part, on observe qu'en Chine aussi, depuis les temps les plus reculés, la lune n'a pas seulement été considérée comme amenant la pluie, mais même comme étant la plus haute représentante de l'élément aquatique en général, on comprendra qu'il a suffi que l'idée d'une relation entre la lune et les batraciens, animaux aquatiques qui font venir la pluie, fût importée en Chine pour qu'aussitôt elle prît racine dans la mythologie populaire, toute prête à l'accueillir.

Nous ferons donc bien, avant de continuer, de dire quelque chose des notions des Chinois actuels aussi bien que de leurs ancêtres sur les rapports qu'ils admettent entre la lune et l'eau.

Comme il a été dit ailleurs [1], les Chinois divisent l'univers en deux moitiés, l'une mâle, l'autre femelle, dépendant du principe actif, Yang, et du principe passif, Yin, dont l'action l'un sur l'autre produit tous les phénomènes de la nature. Ils voient dans le feu du ciel, dans le soleil, sans lequel rien de ce qui a vie ne peut croître, ni même exister, la principale force active de l'univers, et par conséquent le type de Yang, de sorte que

[1] Voy. la page 60, en note.

la lumière et la vie, le jour et la chaleur, qui collaborent avec le soleil à la création et à la production des êtres vivants, dépendent avec lui du principe mâle; en revanche, les ténèbres et la mort, la nuit et le froid, sont passifs, ne produisent rien, et relèvent donc de Yin. Les espaces célestes fécondent constamment la terre au moyen de riches pluies et du chaud éclat du soleil, et d'année en année ils lui communiquent la force de produire des plantes et des animaux; par conséquent le firmament s'identifie avec Yang; mais la terre, dont le rôle est purement réceptif et qui ne peut rien à moins que le ciel ne la féconde, appartient à Yin.

Le soleil étant donc, d'après les cosmologies chinoises, le siège principal du principe mâle de l'univers, et la lune, pour les motifs fort intelligibles exposés à la page 473, étant toujours considérée comme l'épouse naturelle du soleil, cette reine des nuits n'a pu être dans ces théories que la représentante principale du principe féminin, d'autant plus que son influence et son pouvoir sont surtout manifestes pendant qu'il fait nuit, c'est-à-dire pendant la période du froid, de la mort, bref de Yin. Il n'y a pour cela rien d'étonnant à ce qu'on lise dans les ouvrages de Kouan Tchoung, qui vivait au VIIe siècle avant notre ère [1]: « Le soleil a en mains le principe mâle, et la lune le principe femelle » [2]; à ce qu'au IIIe siècle avant notre ère, Lu Pouh Weï déclare la lune la base de tout ce qu'effectue le principe femelle [3]; à ce que Liou Ngan dise que « la lune est la souche du Yin » [4], et à ce que les « Livres de la dynastie antérieure de Han » confirment que « la lune occupe la première place parmi tout ce qui appartient au principe Yin » [5].

L'eau est extrêmement sensible à l'influence de la chaleur, et de là cet élément peut être considéré comme étant d'une nature essentiellement passive. Le soleil transforme l'eau en brouillards, en nuages, en pluies, pour donner au sol la fécondité; elle n'est donc qu'un instrument dans les mains du grand dieu de la vie, et les Chinois l'ont placée avec toute la partie passive de l'univers sous la domination de la lune, reine du Yin. Cette con-

[1] Voy. la page 221.

[2] 日掌陽、月掌陰. *Kouan-tsz'*, ch. XIV, § 40.

[3] Voy. la page 128.

[4] 月者陰之宗也. « Explication de la Grande Lumière », ch. III.

[5] 月者衆陰之長. *Ts'ien-Han-chou*, ch. 75, « Traditions concernant Li Sin » 李尋傳.

ception est ancienne. Elle existait du temps de Liou Ngan, dans les célèbres écrits duquel on trouve cette remarque: « Le froid souffle du principe Yin accumulé forme l'eau, et l'essence des vapeurs d'eau est la lune » [1]. De même Wang Tch'oung (premier siècle ap. J. C.) [2] disait que « la lune est de l'eau » [3].

Probablement on n'arrivera jamais à savoir si cette très antique identification de la lune et de l'eau repose sur quelque observation faite au sujet des marées; car il est impossible de déterminer l'époque exacte où elle a commencé de faire corps avec la profession de foi philosophique des Chinois, et cela à son tour empêche de juger si, lorsque ces spéculations ont pris crédit, les ancêtres des habitants actuels de l'empire du Milieu s'étaient déjà assez avancés vers les côtes pour avoir connaissance du phénomène de la marée. Quoi qu'il en soit, il restera toujours très vraisemblable, à supposer que les idées sur la lune soient antérieures à la connaissance de la mer, qu'elles ont dû être considérablement affermies dans la pensée populaire dès que l'on put constater la coïncidence des mouvements périodiques de l'océan avec ceux de la lune. C'est ce que confirme Koh Houng, philosophe du IVe siècle [4]. On lit dans ses spéculations philosophiques, qui occupent maintenant encore sous le titre de *Pao-P'oh-tsz'* un rang honorable dans la littérature chinoise, cette phrase: « L'essence de la lune domine sur l'eau, et c'est pour cela que lorsque la lune est pleine la marée est haute » [5].

Il est bien remarquable que dans notre Occident les anciens aient eu, sur le sexe du soleil et celui de la lune, et sur les rapports entre la lune et l'eau, des notions qui ne diffèrent en rien de celles des anciens Chinois. Pline, qui dit lui-même avoir consulté plus de deux mille volumes pour composer son histoire naturelle, et que l'on a donc le droit de considérer comme exprimant les idées généralement courantes chez les anciens, dit que l'humidité se sèche à l'ardeur du soleil et que c'est pour cela que l'on

[1] 積陰之寒氣爲水、水氣之精者爲月. « Explication de la Grande Lumière », ch. III.
[2] Voy. la page 376.
[3] 月者水也. *Loun-hung*, ch. XI.
[4] Voy. la page 256.
[5] 月之精主水、是以月盛而潮大. « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu », ch. I, 月.

considère comme mâle cet astre qui torréfie et absorbe tout [1]. En revanche, dit-il encore, on considère la lune comme un astre féminin, de caractère doux en même temps que nocturne, qui dissout l'humidité et la fait sortir de terre, mais ne la détruit pas. La lune tire sa substance des eaux douces, comme le soleil la sienne des eaux marines [2].

Les idées de Plutarque [3] sur l'action de la lune comparée à celle du soleil sont tout à fait d'accord avec celles de Pline que nous venons de rapporter. Celui-ci dit en outre que, la lumière que la lune donne étant empruntée au soleil, elle est aussi plus faible et moins parfaite, et que, tandis que le soleil consume les liquides, elle n'a que la force de les dégager et même de les augmenter. Toutes les étoiles et avec elles la lune se nourrissent de l'humidité terrestre, comme elle-même nous le fait parfois découvrir par les taches dont sa surface est parsemée quand elle est à moitié pleine, comme si elle n'avait pas encore pu rassembler toute la force nécessaire pour pomper une plus grande quantité de liquides ; car ces taches ne sont autre chose que les vapeurs de la terre chargées d'impuretés, que la lune attire mélangées à elle [4]. « Le soleil dévore les eaux, la lune leur donne l'être » [5]. La nielle et la bruine naissent sous l'influence de la lune ; mais elles ne font du mal aux récoltes que lors de la conjonction du soleil et de la lune, ou bien lors de la pleine lune, parce que celle-ci alors possède toute sa force. En été cet astre est naturellement chargé de rosée, et parfois cette rosée se dépose sur les plantes sous forme d'humidité froide [6].

Il n'y a rien à ajouter pour démontrer la complète ressemblance des spéculations européennes et chinoises au sujet de la lune. Mais nous désirons mettre cette occasion à profit pour donner quelques éclaircissements sur un point que nous n'avons pu que mentionner en passant à la page 128. Il s'agit de l'opinion des anciens philosophes chinois d'après laquelle la lune exerce

[1] *Solis ardore siccator liquor; et hoc esse masculum sidus accepimus, torrens cuncta sorbensque.* Lib. II, cap. 100, *quae Solis.*

[2] *E contrario ferunt Lunae femineum ac molle sidus, atque nocturnum, solvere humorem, et trahere, non auferre. Sed in dulcibus aquis Lunae alimentum esse, sicut in marinis Solis.* Lib. II, cap. 101, *item de natura Lunae.*

[3] De Iside et Osiride, XLI.

[4] Lib. II, cap. 9, *de Lunae natura.*

[5] *Aquas Sole devorante, Luna pariente.* Lib. XX, cap. 1.

[6] Lib. XVIII, cap. 28, *descriptio frugum et siderum.*

une influence sur les coquillages, les crabes et autres habitants de l'élément liquide. A notre avis cette croyance se rattache étroitement à ce que ces philosophes pensaient de l'influence exercée sur l'eau par la lune. Dans ses «Annales du Printemps et de l'Automne» [1] Lu Pouh Weï, auteur du IIIe siècle avant notre ère, dit:

«La lune est la base de tout ce qui appartient au principe Yin. Quand «elle est pleine, les coquillages bivalves sont remplis et tout ce qui est «Yin existe complet; mais le dernier jour de la lune les animaux à double «coquilles sont vides, et tout ce qui appartient à Yin est réduit à rien. «En effet, tout ce qui est Yin subit une métamorphose dans l'abyme «par la marche de la lune au ciel [2]. Et quand la lune décroît, les cer-«veaux des poissons diminuent» [3].

Liou Ngan, qui a vécu un siècle environ après Lu Pouh Weï, professait une doctrine fort peu différente. «La lune», dit-il, «est la souche du Yin. «C'est pour cela que les cerveaux des poissons diminuent quand la lune est «vide, et que les coquilles des univalves spiroïdes ne sont pas pleins de par-«ties charnues quand la lune est morte» [4]. Il dit en outre dans un autre chapitre: «Les coquillages bivalves, les crabes, les perles et les tor-«tues croissent et décroissent avec la lune» [5].

Maint lecteur aura reconnu dans ces opinions ou superstitions des anciens philosophes chinois des idées familières à notre antiquité européenne. Il y avait, dit Pline, des gens qui considéraient la lune comme l'astre de la vie, et qui croyaient que c'était elle qui, en cette qualité, nourrit la terre, et qu'en définitive sa puissance était telle qu'à son approche tous les corps se remplissent, pour se vider quand elle s'éloigne, de sorte que tous les

[1] Voy. la page 128.

[2] 月羣陰之本。月望則蜯蛤實羣陰盈、月晦則蜯蛤虛群陰廢。夫月行乎天而群陰化於淵. «Miroir et Source de toute Recherche», ch. II, 月.

[3] 月毀則魚腦減. «Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu», ch. I, 月.

[4] 月者陰之宗也。是以月虛而魚腦減、月死而蠃蛖膲. «Explication de la Grande Lumière», ch. III.

[5] 蛤蟹珠龜與月盛衰. Ouvr. cité, ch. IV.

coquillages croîtraient quand elle croît [1]. Déjà Aristote pensait que la graisse des hérissons de mer, ou ce que d'autres appelaient leur ovaire, grandissait à la pleine lune [2]. Lucile de même admettait une influence de la lune sur ces animaux et l'étendait jusqu'aux huitres, aux souris et au bétail [3], et dans la quatrième satire d'Horace on lit aussi que la lune remplit les coquillages [4]. L'influence de la lune, dit Pline, fait grandir le corps des coquillages [5]; les huitres et autres animaux à conques et à coquilles grandissent et diminuent avec les phases de la lune [6], et tous les animaux qui appartiennent à la race des écrevisses s'engraissent au printemps et en automne, surtout à l'époque de la pleine lune [7].

Il n'entre point dans notre plan de suivre pas à pas toutes les anciennes notions chinoises au sujet de l'action de la lune sur l'eau et ses habitants et de montrer ainsi comment il se fait que maintenant encore ces notions sont articles de foi pour beaucoup de Chinois. Nous en avons au contraire au moins assez dit et nous en revenons au crapaud de la lune des Chinois, espérant qu'on nous pardonnera cette digression, qui nous a paru nécessaire pour ne pas être trop incomplet [8].

Ainsi, en Chine aussi bien que chez les Hindous, la lune a anciennement personnifié l'élément liquide. Sans doute, comme nous l'avons déjà indiqué, cette circonstance a facilité l'adoption par la mythologie lunaire des Chinois de l'animal aquatique auquel les Hindous attribuaient la propriété de faire venir la pluie.

[1] *Hoc esse quod terras saturet, accedensque corpora impleat, abscedensque inaniat; ideo cum incremento ejus augeri conchylia.* Lib. II, cap. 99, *quae potestas lunae.*

[2] Περὶ ζώων μορίων, livre IV, chap. 5.

[3] *Luna alit ostrea, et implet echinos, muribus fibras, et pecui addit.* Voy. Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, lib. XX, cap. 8.

[4] *Lubrica nascentes implent conchylia lunae.* Lib. II.

[5] *Lunaeque effectu concharum quoque corpora augescentia.* Lib. IX, cap. 7, *an spirent pisces.*

[6] *Jam quidem, lunari potestate, ostrearum, conchyliorumque et concharum omnium corpora augeri, ac rursus minui.* Lib. II, cap. 41, *vis temporum anni stata.* Au lib. XXXII, cap. 6, *de ostreis*, Pline affirme encore la même chose au sujet des huitres: *grandescunt sideris quidem ratione maxime.*

[7] *Omnia ejus generis hyeme laeduntur autumno et vere pinguescunt, et plenilunio magis.* Lib. IX, cap. 31, *de cancris.*

[8] Qu'on nous permette seulement de noter ici qu'en Europe et en Chine on est aussi remarquablement d'accord pour attribuer à la lune une influence sur le temps. Il ne pouvait du reste guère en être autrement, du moment qu'en Europe aussi bien qu'en Chine on a vu dans cet astre le principal représentant de l'élément liquide, et que donc les nuages et la pluie, qui déterminent en majeure partie le temps, ont été considérés comme dépendant de lui. De là les prédictions touchant le temps qu'il fera que l'on déduit des deux parts de l'état de la lune. Il serait hors de propos de nous étendre ici sur ce sujet; mais nous le retrouverons dans un ouvrage sur la mythologie solaire et lunaire des Chinois, que nous nous proposons de publier sous peu.

Comme le lecteur a pu le voir dans le passage de Liou Ngan que nous avons cité à la page 482, ce philosophe, en mentionnant la fuite de Hung Ngo dans la lune après avoir dérobé l'élixir de vie à son époux, ne parle pas de sa métamorphose en crapaud. Dans d'autres endroits cependant de son «Interprête de la Grande Lumière» il fait allusion à un animal de cette espèce qui se trouverait dans la lune. Ainsi, dans le septième chapitre, il dit «qu'il y a un crapaud dans la lune» [1], et dans le dix-septième, il fait la remarque assez étrange que «la lune éclaire tout ce qui est sous le ciel et est éclipsée par le crapaud» [2]. Le premier auteur donc qui mentionne la métamorphose est Tchang Hung [3]; mais cet écrivain n'a pas eu le crédit de faire admettre son assertion, et maintenant encore la plupart des Chinois considèrent Hung Ngo comme une demi-déesse, possédant de la chair et des os parfaitement humains. Il n'est du reste pas si surprenant que même dans l'empire du Milieu on ne soit pas d'accord sur ce qu'il faut penser d'une telle fable.

Le «chen-tch'ou» [4], que les anciens Chinois plaçaient dans la lune, n'est cependant pas la grenouille des marais ordinaire, dont les myriades se mettent à coasser dans les pays un peu chauds quand la pluie est prochaine. Ce n'est donc pas ce symbole des nuages et de la lune, dont, suivant les anciens Aryas, le coassement faisait tomber la pluie. C'est au contraire un gros crapaud qui, disent les autorités chinoises elles-mêmes, «ne fait que ressembler à la grenouille et vit sur la terre» [5]. Ceci, nous semble-

[1] 月中有蟾蜍.

[2] 月照天下蝕於詹諸.

[3] Voy. la page 483.

[4] 蟾蠩(蜍), ou, suivant quelques anciens auteurs, 詹諸.

[5] 蟾諸似蝦蟆、居陸地. Voy. l'ancien dictionnaire *'Rh-ya*, ch. X, § 16. Le vaste traité de botanique et de zoologie cité à la page 49 dit à son chapitre XLII:

«C'est une erreur que l'un des noms de la grenouille soit «chen-tch'ou», car la grenouille et le «chen-«tch'ou» sont deux êtres tout à fait différents. La grenouille se tient le long des marais et dans les ma-«rais, elle a des points noirs sur le dos, elle est petite de taille et peut happer en sautant des insectes «de toutes sortes, elle produit un son clapotant et plaintif et a les mouvements très vifs. Mais le «chen-«tch'ou» se tient dans les habitations et dans des endroits humides, il est plus grand, de couleur «noir-bleu et sans taches, et il possède diverses excroissances et tumeurs; il ne peut pas sauter, ne «produit point de son, et est lent dans ses mouvements»: 蝦蟇一名蟾蜍誤矣、蝦蟇蟾蜍二物各別。蝦蟇在陂澤中、背有黑點、身小、能跳接百蟲、解作呷呻聲、舉動極急。蟾蜍在人

t-il, est un point en faveur de l'hypothèse d'après laquelle le crapaud chinois de la lune a été emprunté à la mythologie hindoue. Si c'était un produit indigène de l'imagination des habitants de l'empire du Milieu, on ne comprendrait pas comment il a pris la forme d'un animal qui n'habite pas même l'eau, au lieu de celle d'un animal vraiment aquatique. On en vient, en y réfléchissant, à penser que les anciens Chinois n'ont pas compris les vrais motifs de l'identification de la grenouille et de la lune dans la mythologie hindoue, et que, n'ayant à ce sujet que des renseignements très vagues, ils ont commis une grossière erreur sur le compte de l'animal dont il était question.

Le crapaud a depuis longtemps joué un rôle important dans la mythologie chinoise. Si l'on pouvait démontrer que c'était déjà le cas à l'époque où les premières notions concernant la grenouille de la lune des Hindous pénétrèrent en Chine, l'erreur qui leur a fait faire de cette grenouille un crapaud serait assez explicable. Malheureusement nous n'avons pas pu découvrir dans les auteurs chinois de mention des propriétés fabuleuses attribuées au crapaud antérieure au quatrième siècle de notre ère; ce qui n'empêche sans doute point que le peuple n'ait pu en parler longtemps avant qu'il se trouvât un auteur pour en écrire. L'écrivain que nous avons ici en vue est déjà connu de nos lecteurs; c'est Koh Houng, aussi appelé le philosophe Pao P'oh [1] Il dit:

« Un crapaud qui a atteint l'âge de trois mille ans a des cornes sur la « tête et sous le cou des raies vermeilles dessinant le caractère *huit* 八. « Son corps est lourd, et si l'on s'en empare à midi le 5 du cinquième mois, « et si on le fait sécher à l'ombre pendant cent jours, ses pattes feront immédiatement couler de l'eau si on trace avec des lignes à terre. Et si « on le porte sur soi à gauche, il détournera les cinq espèces d'armes [2], « et, si un ennemi tire, il fera revenir contre lui les flèches de son pro- « pre arc » [3].

家濕處、身大青黑無點多痱瘤。不能跳、不解作聲、行動遲緩.

[1] Voy. les pages 256, 489 etc.

[2] L'arc, le bâton, le javelot, la lance, la hallebarde.

[3] 蟾諸壽三千歲者頭上有角領下有丹書八字。體重、以五月五日中時取之、陰乾百日、以其足畫地、

On le voit, dans l'ancienne Chine le crapaud jouait le rôle d'animal miraculeux au premier chef. En revanche rien n'indique que la grenouille vulgaire des marais eût aucune signification particulière dans la mythologie de cette époque. Il est donc concevable que les Chinois, entendant quelques échos, fort mal compris par eux, des fables hindoues concernant l'identification de la lune et de la grenouille, aient conclu, avec la présomption qui les caractérise, que l'animal dont il était question ne pouvait pas être l'insignifiante habitante des marécages, mais devait être le merveilleux crapaud, qui vit un temps incalculable, et qui, de même que la lune, produit de l'eau. Cette longueur prétendue de l'existence du crapaud n'est peut-être point étrangère à la fable de l'élixir de vie avec lequel Hung Ngo s'enfuit dans la lune et y est métamorphosée en crapaud. Il est aussi possible que le nom de Hung Ngo ou Chang Ngo, qui signifie, comme il a été dit en note à la page 483, Ngo l'éternelle, l'impérissable, ait une fois été donné non sans raison à la solitaire habitante de la lune.

D. LE LIÈVRE DE LA LUNE.

On lit dans l'un des plus remarquables livres chinois du premier siècle de notre ère:

« La lune est de l'eau, et dans l'eau se trouvent des êtres vivants; mais « point de lièvres ou de crapauds. Les lièvres et les crapauds meurent sans « exception quand ils séjournent longtemps dans l'eau .... et donc je « demande aux savants si la corneille (dans le soleil) [1] et le lièvre et le « crapaud (dans la lune) sont vivants ou morts. S'ils sont morts, il faut, « après être restés si longtemps dans le soleil et dans la lune, qu'ils soient brûlés, « pourris, décomposés et puants; et s'ils sont vivants, que deviennent donc la « corneille, le lièvre et le crapaud tous ensemble, chaque fois qu'ils dispa« raissent dans une éclipse du soleil ou au dernier jour de la lune? » [2].

卽爲流水。帶在左手於身、辟五兵、若敵人射、已者弓弩矢皆反還自向也. Voy. le Dictionnaire de K'ang Hi, au mot 蟾, et aussi le « Miroir et Source de toute Recherche » ch. 98.

[1] D'après Liou Ngan et d'autres anciens mythologues chinois, le soleil est habité par une corneille à trois pattes.

[2] 夫月者水也、水中有生物、非兎蟾蜍也。兎與蟾蜍

C'est Wang Tch'oung [1] qui s'escrime ainsi à l'encontre des superstitions de ses orthodoxes devanciers et contemporains. Il nous apprend deux faits. Premièrement, qu'au premier siècle de notre ère la croyance en ces animaux qui sont censés habiter les grands luminaires était profondément enracinée dans l'esprit des gens de lettres d'alors, et secondement que déjà alors le lièvre et le crapaud de la lune allaient de compagnie. Tchang Hung, qui a vécu une centaine d'années après Wang Tch'oung, mentionne aussi ensemble les deux animaux, ainsi qu'on l'a vu à la page 483.

Quand on considère qu'ainsi les premiers écrivains qui font mention du lièvre de la lune ne le séparent pour ainsi dire pas du crapaud, il est assez naturel de supposer que leurs idées touchant ces animaux leur venaient d'une seule et même source. Cela devient très vraisemblable quand on tient compte du fait que le lièvre joue dans la mythologie lunaire des anciens Hindous un rôle qui ne le cède pas en importance à celui de la grenouille.

«Der mythische Hase», dit de Gubernatis [2], «ist unzweifelhaft der «Mond. Im Sanskrit bedeutet das Wort çaça eigentlich: der Springende, «ebenso wie: der Hase, das Kaninchen und die Flecke am Monde, welche «die Vorstellung eines Hasen wecken. Daher die Namen des Mondes: çaçin, «der mit Hasen versehene, und çaçadhara, çaçabhrit, der den Hasen «tragende». Il n'est cependant pas facile de décider si ces noms sanscrits viennent de ce que l'on retrouvait la forme d'un lièvre dans les taches de la lune, ou bien si au contraire les noms sont cause que l'on a cherché le lièvre dans ces taches, et qu'eux-mêmes viennent de ce que pour d'autres motifs la lune a été identifiée avec le lièvre. La dernière hypothèse nous semble la plus probable. La lune, dit de Gubernatis [3], dort les yeux ouverts, comme un fidèle gardien du ciel, et le lièvre fait de même; ou encore, allègue le Dr. Schlegel, les lièvres aiment à folâtrer et à gambader au clair de la lune [4].

久在水中無不死者。。。且問儒者烏兎蟾蜍死乎生也。如死、久在日月燋枯腐朽、如生、日蝕時既月晦常盡烏兎蟾蜍皆何在.

[1] Dans ses *Loun-hung*, «Discussions et Critiques», ch. XI.

[2] «Die Thiere in der indogermanischen Mythologie», Ie partie, ch. 3, p. 399.

[3] Page 402.

[4] «Uranographie chinoise», p. 607.

De la mythologie hindoue la croyance à l'existence d'un lièvre dans la lune a passé dans le bouddhisme, qui l'a transmise à la Chine, dont les écrivains lui ont donné une forme plus fixe. «Au commencement des *kal-* «*pas*» [1], lit-on dans les «Ecrits concernant les régions occidentales» [2], «il y «avait un renard, un singe et un lièvre, qui, quoique de races différentes, «avaient de l'amitié les uns pour les autres. Alors l'empereur du Ciel Chakra «(Indra) se changea en vieillard et se rendit auprès des trois animaux pour «leur demander de la nourriture. Là-dessus le renard prit avec sa bouche «une carpe et le singe cueillit des fruits, et ils les apportèrent; mais le «lièvre revint sans rien, et, de chagrin de sa faiblesse et de son impuis- «sance, il se jeta dans le feu pour l'assouvir. Le vieillard prit alors le lièvre «brûlé et dit en soupirant: «Je me sens ému de son dévouement et n'en «laisserai pas s'écouler les traces». Il le plaça dans le disque de la lune «pour que la tradition en passât aux générations à venir, et c'est pour «cela qu'il y a le lièvre dans la lune dont chacun parle» [3].

Ne nous hâtons pas de considérer cette fable comme le véhicule qui a servi à faire pénétrer en Chine la croyance au lièvre de la lune. En effet, avant que les premiers échos de la doctrine de Bouddha eussent eu le temps d'avoir du retentissement au sein du peuple chinois, Wang Tch'oung, comme on l'a vu à la page 495, parlait déjà de cette croyance dans son ouvrage. Il est mort vers l'an 90 ap. J. C., une quinzaine d'années après l'arrivée en Chine des premiers prédicateurs bouddhistes, d'après les historiens chinois. Il serait inconcevable qu'en si peu de temps la croyance au

[1] Un *kalpa* est un nombre incalculable d'années pendant lesquelles un monde surgit et disparaît.

[2] 西域記. Ce livre donne la description de cent trente-huit pays de l'Asie visités pour la plupart par le bouddbiste Youen Tchoang 元奘 dans le voyage qu'il entreprit pour recueillir des reliques et des livres religieux, et qui dura seize ans. Cet ouvrage fut imprimé l'an 646 de notre ère sous le patronage impérial. Le sinologue Stanislas Julien en a publié de 1856 à 1858 une traduction sous le titre de «Mémoires sur les Contrées occidentales».

[3] 刼初有狐猿兎、異類相悅。時天帝釋化一老夫詣三獸求食。于是狐啣鯉、猿採果俱來、惟兎空還、自傷卑劣乃投火充食。時老夫收取燋兎嘆曰、吾感其心、不泯其迹。寄之月輪傳乎後世、咸言月中之兎因斯而有 «Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu», ch. I, 月. Les Kalmouks prétendent que le lièvre de cette légende est une incarnation antérieure de Bouddha: — Collin de Plancy, «Dictionnaire infernal», au mot *Sakimouni*. Mais aussi il n'est pas impossible que cette légende ait été empruntée à un récit Yataka: — Rhys Davis, «Buddhism», ch. VII, p. 197.

lièvre de la lune eût pu se répandre au point d'exciter comme nous l'avons vu la veine satirique de Wang Tchᶜoung, sans compter que sans doute les premiers missionnaires bouddhistes ont débuté dans leur prédication aux Chinois par autre chose que par des fables de ce genre. De plus, le vieux «Livre des Rites» renferme une allusion à quelque chose qui ressemble fort à l'idée d'une relation entre le lièvre et la lune. On trouve dans la seconde partie du chapitre premier de cet ouvrage [1] une énumération des surnoms que l'on donnait aux différents animaux de sacrifice dans le culte des temples des ancêtres; dans le nombre se trouve le surnom du lièvre, «ming-chi» [2]. Or il est vrai que cette expression peut se traduire simplement par «le clairvoyant», et s'expliquer comme une allusion à l'habitude des lièvres de ne jamais fermer les yeux, même pendant leur sommeil. Toutefois il y a des commentateurs chinois qui soutiennent qu'elle signifie «celui qui regarde la lumière», et qu'elle est devenue un des noms poétiques du lièvre, parce que, suivant une vieille croyance populaire, cet animal conçoit en regardant la lune. On lit par exemple dans le Dictionnaire impérial de Kᶜang Hi: «Le lièvre est la quintessence de la lune quand «elle est claire, et il met bas en regardant la lune. C'est pourquoi il s'appelle «ming-chi» [3]. Le *Pᶜi-ya* mentionne la même superstition et y ajoute un détail. Il dit: «Le lièvre conçoit en regardant la lune.... C'est pourquoi «les villageois tirent de l'éclat ou de l'obscurité de la lune d'automne des «prophéties pour savoir s'il y aura beaucoup ou peu de lièvres» [4]. Et Tchang Hoa [5], dans son «Mémoire général des Choses» [6], écrit vers la fin du troisième siècle, dit: «Le lièvre conçoit en se léchant le poil et en «regardant la lune. Il vomit ses petits. Jadis on racontait qu'il en était «ainsi, et c'est moi-même qui l'ai vu» [7].

Les critiques moqueuses de Wang Tchᶜoung n'ont pas empêché ces su-

[1] 曲禮下. [2] 明視.

[3] 兎明月之精、視月而生。故曰明視. Voy. au mot 兎.

[4] 兎視月而孕○○○里俗故卜秋月之明暗以知兔之多寡. «Miroir et Source de toute Recherche», ch. 88, 兎.

[5] 張華. [6] 博物志.

[7] 兎舐毫望月而孕。口中吐子。舊有此說、余自所見也. Ch. IV

perstitions de rester parfaitement vivaces en Chine. C'est au point qu'encore au VIIIe siècle de notre ère un écrivain assez considéré n'a pas craint de se compromettre en donnant sans sourciller une description du lièvre qui habite la lune. C'est Twan Tch'ing Chih, l'auteur des «Mélanges de Yeou-Yang», mentionnés à la page 377. Il dit: «Le lièvre de la lune «quand elle est claire a la forme d'un lièvre. Ses pattes de devant sont «longues de quelques pouces et celles de derrière de plus d'un pied. Sa «queue est longue, blanche et recourbée. Il peut grimper et chasser et «peut courir très vite. Il vient de Ho-Si [1]» [2].

Nous n'entreprendrons pas, ce qui serait sans profit, d'esquisser plus complètement la place que le lièvre de la lune a occupée aux différentes époques dans la mythologie chinoise; mais il est bon de signaler le fait qu'il a été admis dans le répertoire des taoïstes sous le nom de «lièvre de jade» [3], et qu'on a fait de lui celui qui prépare l'élixir de vie dans la lune, au service des génies qui habitent cet astre. Aussi le trouve-t-on souvent représenté en cette capacité, en particulier aussi sur les gâteaux que les habitants d'Emoui offrent à la lune lors de la fête de la mi-automne.

Dans la mythologie taoïste on dit de tout ce qui représente la plus sublime forme de la matière que c'est «de youh» [4], c'est-à-dire «de jade», et la raison s'en discerne aisément. Ce que les Chinois, minéralogistes plus que médiocres, appellent «youh» sont différentes sortes de pierres, comme la néphrite, le jaspe, l'agate, etc. [5], et ce qu'ils appellent ainsi a toujours été pour eux le symbole de tout ce qui est pur, parfait, parce que c'était anciennement à leurs yeux la pierre la plus rare et partant la plus précieuse; maintenant encore le «youh» est cher en Chine. Les taoïstes ont renchéri sur l'estime dans laquelle on tenait ce minéral. Bientôt ils lui attribuèrent des propriétés magiques, un pouvoir miraculeux. Même Koh Houng, taoïste fougueux, est allé jusqu'à dire: «La graisse du jade se «forme dans les montagnes de jade. Quand leurs éléments graisseux en ont

[1] Ancienne province de la Chine, correspondant au Chensi actuel, ou au moins à une partie du Chensi.

[2] 明月兎狀如兎。前脚長數寸、後脚尺餘。尾長白而彎。趫捷善走。出河西. Voy. le «Miroir et Source de toute Recherche», ch. 88, 兎.

[3] 玉兎.

[4] 玉.

[5] Comp. l'article sur les jades par M. Théodose Morel, inséré dans le Catalogue du Musée Guimet, Ie partie, pages 309 et suiv.

« découlé pendant plus de dix mille ans, ils se figent et forment une graisse « claire et transparente comme l'essence de l'eau. Si on la mêle harmoni- « quement avec la plante « wou-sin », elle se liquéfie en un clin d'œil, et « celui qui en boit une pinte obtient mille ans de vie. Et celui qui con- « somme le jade, sa vie sera sans terme » [1]. Voilà donc le jade figurant dans le livre merveilleux de l'alchimie, et la « boisson de jade » [2] devient le nom de cette liqueur incomparable qui ne possède pas seulement les propriétés de l'élixir de vie, mais encore celles de la pierre philosophale [3].

Le disque brillant de la lune, perfection d'un des éléments de la matière, de l'élément liquide et féminin, a reçu un grand nombre de noms poétiques dans lesquels l'épithète « de jade » est proéminente, puisque elle s'applique à tout ce qui représente la matière dans sa plus haute forme. Ainsi la lune est un miroir de jade, un bassin de jade, un disque, un étang de jade [4], etc. Mais ce nom glorieux ne lui a pas seulement été donné à elle, mais aussi au lièvre immortel qui habite son disque, car, outre qu'il était le symbole de la reine des nuits et donc de la plus haute forme du principe féminin de la nature, il était aussi le plus haut représentant de la race *lièvre*, puisqu'il la maintenait et la reproduisait rien qu'en faisant regarder ses congénères vers lui. Les taoïstes n'avaient plus qu'un pas à faire pour arriver à dire que dans le miroir « de jade » le lièvre « de jade » préparait le breuvage « de jade » au moyen de la plante de l'immortalité que leur imagination avait placée dans la lune.

Il a été considéré ainsi déjà dans des temps très reculés, car on voyait, dans les broderies des vêtements de cérémonie des anciens souverains de la Chine, une lune dans laquelle un lièvre était occupé à piler des drogues à l'ombre d'un arbre [5]. « L'arbre dans la lune », disent les légendes, « s'ap-

[1] 玉脂者生玉之山。其膏流出萬年以上則凝而成脂、鮮明如水精。以無心草木和之、須臾成水、服之一升得千歲。服玄眞者其命不極。(註)玄眞玉別名. « Miroir et Source de toute Recherche », ch. 32, 玉.

[2] 玉液.

[3] Mayers, « Chinese Reader's Manual », 937.

[4] 玉鏡、玉盤、玉輪、玉池.

[5] De Mailla, « Histoire générale de la Chine, I, p. 114.

«pelle «l'arbre qui plane haut dans l'espace». Un autre nom est celui de ««roi des médecines». En tout il se trouve huit arbres dans la lune. «Quiconque parvient à en manger les feuilles devient un génie de jade. «Le corps de ces génies est clair et transparent comme du cristal et comme «une substance vitreuse» [1].

Le bouddhisme à son tour semble avoir exercé son influence sur cette fable. Du moins un célèbre «arbre du roi des plantes médicinales» [2] figure souvent dans les soutras de cette secte. C'est une plante que l'on prétend croître dans l'Himalaya et à laquelle on attribue des propriétés si merveilleuses qu'elle délivre immédiatement de n'importe quelle maladie quiconque la flaire, en goûte ou la touche [3]. Le roi des plantes médicinales dont il est question est probablement Bhâichadjya râdja, disciple de Sakyamouni [4].

Avant de passer à l'arbre de la lune, notons le fait remarquable que le lièvre non plus n'est pas absent de la mythologie sélénique de l'Europe. On lit en effet dans Pausanias que la déesse de la lune, ayant été consultée par des bannis sur l'endroit où ils devaient construire une ville, leur conseilla de la fonder là où ils verraient un lièvre se réfugier. Maint Russe aussi est convaincu que si un lièvre passe entre les roues d'un char dans lequel se trouvent des fiancés, cela leur présage du malheur. Mais ce n'est pas sans raison, puisque le lièvre est la lune et que la lune est la patronne de la vie conjugale. Si la patronne elle-même se met en travers du mariage, ce mariage ne peut pas être heureux [5].

E. LES ARBRES DE LA LUNE.

Nous venons de voir que les taoïstes ont déjà cru anciennement à l'existence dans la lune de plantes rétablissant la santé et donnant la vie, et que plus tard le bouddhisme a exercé son influence sur cette croyance. Examinons-la maintenant de plus près.

[1] 月中樹名騫樹。一名藥王。凡有八樹在月中也。得食其葉者爲玉仙。玉仙之身洞澈如水晶琉璃焉. «Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu», ch. I, 月.

[2] 藥王之樹.

[3] Mayers, *op. cit.*, 910.

[4] Eitel, «Handbook of Chinese Buddhism», p. 23.

[5] De Gubernatis, Ie partie, ch. I, § 5, p. 187.

Les légendes bouddhiques n'ont pas manqué de confirmer et de développer les idées des Chinois sur les arbres que l'on croyait se trouver dans la lune. Elles ont fait pénétrer dans la littérature nationale [1] la fable de l'arbre djambou, qui a donné son nom au continent situé au sud du mont Mérou [2], Djambou-dwipa, et qui est si grand que son ombre dessine sur le disque de la lune l'image d'un arbre; et la croyance en l'arbre miraculeux doué de propriétés curatives qui se dresse sur le « miroir de jade » a toujours eu ses plus ardents adeptes parmi les bouddhistes. Comme nous l'avons dit, on attribuait à cet arbre des vertus merveilleuses, de sorte qu'on a fini par l'identifier avec le cassier [3], cet arbre célèbre qui, déjà dans le premier siècle de notre ère, avait la réputation d'être « la principale de toutes les plantes médicinales » [4].

C'est sans doute à la fraîcheur de sa verdure, au parfum de ses fleurs, à l'odeur et au goût aromatiques de son écorce, que cet arbre a dû en premier lieu la haute estime des médecins et faiseurs de médicaments de la Chine. Aussi la médecine chinoise en fait-elle usage dans un nombre infini de cas. Et, de même qu'on assure que l'arbre de la lune, « qui plane haut dans l'espace », prolonge la vie, on prétendait déjà au quatrième siècle de notre ère que le cassier a la puissance de rendre durable l'existence de l'homme ici-bas. Koh Houng en effet écrivait à l'époque indiquée que « l'on « peut mélanger harmoniquement de la casse et du jus de bambou ou le « cerveau d'un crapaud d'eau, de telle sorte que si on l'avale, on peut « après sept ans marcher sur l'eau, et que l'on prolonge sa vie jusqu'à « l'immortalité » [5].

Les incomparables propriétés de ce végétal reviennent des milliers de fois sous le pinceau de maint auteur chinois, et l'on ne tarit pas dans les louanges qu'on en fait; mais nous ne ferons pas l'étude de ses vertus merveilleuses. Ce que nous avons dit suffit pour rendre fort explicable l'iden-

[1] Voy. p. ex. le premier chapitre (art. 月) du « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu ».

[2] Voy. la page 195.

[3] 桂 *Olea fragrans.*

[4] 桂百藥之長. Voy. le *Chwoh-wun*, ch. VI, 上.

[5] 桂可合竹瀝餌之、亦可以黽腦和服之、七年能步行水上、長生不死. *Pao-P'oh-tsz'*, dans le *Pun-ts'ao-kang-mouh*, ch. 34, 箘桂.

tification de l'arbre miraculeux de la lune avec le non moins miraculeux cassier.

Une autre circonstance peut avoir facilité cette identification. C'est que le cassier se trouve posséder quelques propriétés qui font qu'il s'adapte fort bien à servir aux yeux des Chinois de symbole de l'automne, c'est-à-dire de la saison qui a toujours, pour les raisons exposées à la page 471, été consacrée à la lune. « Au milieu du septième mois », disent les Chinois, « ses « fleurs, qui ont la forme de petites boules, s'ouvrent. . ces fleurs du cassier sont, « en automne, blanches et pures comme l'éclat de la lune » [1]; et c'est pour cela qu'ils appellent poétiquement « mois du cassier » [2] le huitième mois, pendant lequel la plante est en pleine floraison. Les ontologues et les pseudo-philosophes, race nombreuse en Chine, donnent d'autres motifs encore pour rapprocher le cassier de l'automne; mais ce sont généralement des subtilités si futiles qu'il ne vaut pas la peine de nous y arrêter.

Quant aux Chinois, ils sont parfaitement persuadés des rapports qu'ils établissent entre l'arbre de la lune, le cassier et la saison d'automne, et il n'y a donc rien d'étonnant à ce que de là soient nées des fables qui parlent de semences du cassier qui tombent de la lune, en particulier le 15 du huitième mois, c'est-à-dire à la date qui, formant le milieu de l'automne, a toujours été celle de la fête par excellence de la reine des nuits.

C'est ainsi qu'on lit dans les « Mémoires sur le Lac occidental » [3], description topographique de la belle contrée qui entoure Hang-Tcheoufou [4], chef-lieu de la province de Tchehkiang, que « toutes les années, dans le mois du milieu « de l'automne, il tombait toujours la nuit des semences de cassier dans le « couvent indien, et que les prêtres du couvent réussissaient à les ra- « masser. Sous l'empereur Jun Tsoung de la dynastie de Soung, il tomba « de la lune entre 1023 et 1032, dans le couvent de Ling-yin, des semen- « ces de cassier aussi abondantes que la pluie et grosses comme des pois » [5].

[1] 七月中開毬子花○○○桂花秋皎潔. « Miroir et Source de toute Recherche », ch. 72, 桂花.

[2] 桂月.

[3] 西湖志. Ce livre a paru dans les premières années du siècle dernier.

[4] 杭州府.

[5] 天竺寺每歲中秋月夜常有桂子飄落、寺僧嘗拾

Le *Pun-tsᶜao-kang-mouh* déjà si souvent cité dans cet ouvrage donne un bref aperçu historique relatif à l'arbre de la lune des Chinois, en ces termes:

« Les récits touchant les semences du cassier de la lune qui tombent en « bas ont commencé au temps de l'impératrice Wou [1]. On se raconta alors « qu'un brahmane était arrivé en volant des monts Condor [2] dans l'Inde, « et qu'à cause de cela il tombait toujours en Inde des semences de cassier « dans le huitième mois [3]. Les « Livres de la dynastie de Tᶜang » disent aussi « que dans le troisième mois de l'an 688 il descendit à Tᶜaï-Tcheou [4] des « semences du cassier de la lune, et que cela ne cessa qu'au bout de plus de « dix jours. L'an 1027, sous Jun Tsoung de la dynastie de Soung, par un « beau clair de lune et un ciel serein, pendant la nuit du 15 du huitième « mois, il tomba des semences du cassier de la lune dans le couvent de « Ling-yin de Hang-Tcheou. Elles étaient abondantes comme la pluie, gros- « ses comme des pois et aussi rondes que des perles. Il y en avait de « blanches, de jaunes et de noires; elles avaient des gousses comme les se- « mences de nénuphar et étaient apres de goût. On les ramassa pour les « présenter en haut lieu, et les prêtres du couvent en semèrent et en ob- « tinrent vingt-cinq pieds. Lorsque Tchang Kiun Fong fit un séjour dans le « « couvent du disque de la lune » à Tsᶜien-Tᶜang [5], il vit aussi ces semen- « ces du cassier en si grand nombre qu'il semblait que c'était de la fumée « et du brouillard .....

« D'après ce qui précède », continue l'auteur de la pharmacopée en son propre nom, « il en est vraiment comme s'il existait des arbres dans « la lune; mais je me hasarderai à dire que la femme et le *sâla* [6] qui « s'y trouvent sont les ombres de montagnes et de fleuves. Mais s'il n'y « a donc point de cassier dans la lune, qu'est-ce alors qui tombe de l'at- « mosphère? Partout on voit les histoires rapporter qu'il y a eu des

得之。宋仁宗天聖中靈隱寺月桂子降、繁如雨、大如豆. « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu », ch. 78, 桂.

[1] Son règne commence l'an 684 ap. J. C.

[2] Près du Giddore actuel. Ils jouent un rôle important dans la mythologie religieuse des bouddhistes.

[3] C'est tout ce que nos sources nous disent du voyage extraordinaire de ce brahmane; si donc le lecteur est curieux d'en savoir plus long, nous regrettons de ne pas pouvoir le satisfaire.

[4] Département du Tchehkiang. Le chef-lieu a le même nom et se trouve par 28° 54' de lat. et 118° 49' 24" de long. à peu près.

[5] Chef-lieu d'arrondissement et arrondissement du département de Hang-Tcheoufou.

[6] Voy. l'alinea suivant.

« pluies de poussière, de sable, d'argile et de pierres; qu'il a plu de l'or, « du plomb, de la monnaie et du vif-argent et qu'il est tombé des pluies de « soie et d'étoffes de soie, de blé et de riz; qu'il a plu de l'herbe, des arbres, « des fleurs et des plantes médicinales, des cheveux, du sang, du poisson et « de la viande, et une grande quantité d'autres objets analogues — par con- « séquent les pluies de semences de cassier sont produites aussi par des causes « surnaturelles, et non pas parce qu'il y a des cassiers dans la lune » [1].

L'arbre de la lune des Chinois a subi une nouvelle modification sous la dynastie de Soung (960—1280 ap. J. C.). C'est en effet de cette époque que date son identification avec le *sâla* [2] des bouddhistes [3], c'est-à-dire avec le téka sacré dont le feuillage, à ce que dit la légende, fut témoin de la conception, de la naissance et de la mort du bouddha Sakyamouni [4].

Ainsi le cassier est devenu pour les Chinois le symbole de la lune, et en même temps aussi de l'automne, qui a toujours été consacré à cet astre. En cette qualité il a servi de thème à mille conceptions poétiques des lettrés. Le cassier de la lune, a-t-on dit, se montre le plus distinctement au milieu de l'automne. Ses rameaux fleuris ombragent alors comme qui dirait la fleur de la nation, qui se rend dans cette saison en foule dans les chefs-

[1] 月桂落子之說起于武后之時。相傳有梵僧自天竺鷲嶺飛來、故八月常有桂子落于天竺。唐書亦云垂拱四年三月有月桂子降于台州、十餘日乃止。宋仁宗天聖丁卯八月十五夜月明天淨杭州靈隱寺月桂子降。其繁如雨、其大如豆、其圓如珠。其色有白者黃者黑者、殼如芡實、味辛。拾以進呈、寺僧種之得二十五株。張君房宿錢塘月輪寺亦見桂子紛如烟霧。

據此則月中眞若有樹矣、竊謂月中婆娑者山河之影爾。月旣無桂、則空中所墜者何物耶。泛觀群史有雨塵沙土石、雨金鉛錢汞、雨絮帛穀粟、雨草木花藥、雨毛血魚肉之類甚衆。則桂子之雨亦妖怪所致、非月中有桂也. *Pun-ts'ao-kang-mouh*, ch. 34, 月桂.

[2] 娑(沙)羅. *Schorea robusta?*

[3] Mayers, « Chinese Reader's Manual », 300.

[4] Eitel, « Handbook of Chinese Buddhism », p. 114.

lieux des provinces pour y conquérir le rang de « ku-jun » [1], en suivant le sentier ardu des examens officiels, et ainsi s'ouvrir la route qui conduit aux plus hautes fonctions de l'Etat. Mais alors pourquoi cet arbre ne deviendrait-il pas le symbole de la gloire littéraire, objet de l'ambition de chacun? C'est ainsi qu'on a dit: « Cueillir un rameau de cassier dans le palais du crapaud » [2] pour remporter le second grade. « Le cassier dans le « palais de Pa » [3], dit un auteur chinois, « chante les titres et la gloire « des savants de rang inférieur et des nobles; car le cassier est un arbre « de bonne qualité et se plantait dans le palais, de même que l'empereur « anoblit ceux qui sont renommés et qui méritent la louange. Maintenant « encore il chante la renommée véritablement établie et est le signe du « bonheur pour les lettrés de rang inférieur » [4].

On comprend donc qu'à Emoui on marque du nom d'un des grades littéraires, en élevant le grade en raison de la grandeur du gâteau, chacun de ces gâteaux que l'on offre à la lune le 15 du huitième mois et que nous avons décrits à la page 473 Parfois le nom du grade est cuit avec la pâte, parfois il est peint sur le gâteau. On peut acheter ces pâtisseries à la pièce, mais aussi par assortiments. Ils se vendent dans les boutiques et se colportent aussi de maison en maison; dans ce dernier cas, les colporteurs les jouent aux dés avec les enfants et les coulis. Le soir, surtout chez les riches et les grands, ils servent de motif à un jeu de hasard particulier, auquel jeunes et vieux prennent part. On invite ses amis et connaissances et on leur fait tirer au moyen de dés une loterie dont les prix sont les gâteaux littéraires de la lune composant un assortiment. Celui qui a la chance de gagner le plus gros gâteau a gagné par là, s'il appartient à la classe des étudiants, le présage de grands succès sur l'échelle de la gloire et de la hiérarchie des

[1] C'est le second grade littéraire, comme il a été dit à la page 171. Pour l'obtenir il faut déjà posséder le dernier ou troisième grade, celui de « siou-ts'aï » 秀才. Il se confère à la suite d'examens qui ont lieu une fois tous les trois ans au milieu de l'automne dans les chefs-lieux de provinces par devant une commission de hauts fonctionnaires nommés à cet effet par l'empereur.

[2] 蟾宮折桂.

[3] Ancienne principauté, située dans le Sz'tch'ouen. Le nom en est resté à une partie de cette province.

[4] 巴宮桂鳴下士諸侯號有聲。桂好木、植於宮中猶天子封有聲譽者爲諸侯。今乃鳴是成聲名、於下士之祥也. « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu », ch. 78, 桂.

fonctionnaires; quant à ceux que la chance a moins favorisés, ils paient les gâteaux. On ne se contente pas toujours d'un seul assortiment, mais il arrive que l'on en joue plusieurs de suite de la manière que nous venons de dire. Souvent à ce jeu on se sert de petits bâtons de bois, d'os ou d'ivoire sur lesquels sont inscrits les noms des grades littéraires et qu'après le jeu les gagnants échangent contre les gâteaux; ces bâtons ont donc un usage analogue à celui des fiches de nos joueurs.

Il n'y a pas de doute que ce jeu littéraire ne symbolise les examens officiels du huitième mois, dans lesquels la chance joue peut-être un rôle aussi grand que le mérite des candidats. Quelques semaines après les examens les mandarins en font afficher le résultat, et ceux qui ont réussi peuvent se mettre en mesure de concourir pour le plus haut grade, celui de «tsin-chi» [1], qui ne se confère qu'à Pékin, et qui ouvre l'accès aux premières fonctions de l'empire. Cet événement important donne lieu à une nouvelle fête littéraire, celle du 9 du 9e mois, qui s'appelle «l'ascension», et qui évidemment n'est qu'une imitation allégorique du progrès par lequel on s'avance vers la plus grande gloire et les plus hautes distinctions. N'anticipons cependant par trop, et contentons-nous de noter ici que, dans ces deux fêtes, rien de ce qui se rapporte aux études et à l'avancement dans le fonctionnarisme ne peut dater d'avant le septième siècle, puisque c'est alors que le système actuellement encore existant des examens officiels a été institué par les empereurs de la dynastie de T'ang.

Maintenant il nous reste à parler du dernier des six êtres vivants qui habitent la lune, le bûcheron, dont l'histoire fabuleuse nous ramène aux mythes européens plus peut-être encore que celles du vieillard et de la femme de la lune

F. LE BÛCHERON DE LA LUNE.

On lit dans les «Mélanges de Yeou-Yang» [2], composés au huitième siècle: «Il y a dans la lune un cassier haut de cinq cents brasses. Dessous est «un homme qui le frappe de la hache sans s'arrêter; mais dès qu'il y a «une entaille dans l'arbre, elle se referme. Cet homme se nomme Wou

[1] Voy. la page 171.
[2] Voy. la page 377.

«Kang et était quelqu'un de Si-Ho [1]. Comme il étudiait pour devenir génie, «il commit une faute, et il fut condamné pour punition à couper le cassier» [2].

Voilà tout ce que les ouvrages chinois nous apprennent sur le compte du bûcheron de la lune; du moins nous n'avons pas connaissance d'autres détails de nature à expliquer l'origine et les développements de la légende. Nous avons seulement trouvé dans le *Pun-ts^cao-kang-mouh* l'affirmation que «la légende de Wou Kang qui coupe le cassier de la lune a fait sa pre-«mière apparition parmi les fables de la dynastie de Souï et de celle de «T^cang (589—907 ap. J. C.)» [3], ce qui n'exclut en aucune façon la possibilité qu'elle ait existé auparavant dans la tradition orale. En tout cas il reste remarquable que les traditions populaires de l'Europe parlent aussi d'un *bûcheron* qui se trouve dans la lune et qui, de même que Wou Kang, y a été relégué pour avoir commis une *faute religieuse.*

Il y a bien des siècles, dit la légende germanique, un vieillard s'en alla un dimanche matin couper du bois dans la forêt. Comme il revenait chez lui chargé de son fagot, il fut accosté par un homme en habits du dimanche, qui se rendait à l'église. «Ne sais-tu pas», lui dit cet homme, «que c'est aujourd'hui dimanche sur la terre et que chacun se repose de son travail»?

Le bûcheron répondit avec un rire moqueur: «Que ce soit dimanche sur la terre ou lundi au ciel, peu m'importe». — «Porte donc ton fagot pendant toute l'éternité», dit l'étranger; «et puisque tu ne respectes pas le dimanche sur la terre, le tien sera un lundi [4] perpétuel dans le ciel. Tu demeureras à toujours dans la lune pour servir d'avertissement à tous ceux qui violent le sabbat». L'étranger disparut, et le bûcheron avec son fagot fut enlevé dans la lune, et il s'y trouve encore [5].

[1] A l'époque de la dynastie de T^cang ce nom était celui d'une partie de la province actuelle de Chansi.

[2] 月中有桂樹高五百丈。樹下有人恒斫之、樹創復合。其人姓吳名剛、西河人。學仙有過、責令伐桂. «Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu», ch. 1, art. 月, et ch. 78, art. 桂; en outre, «Miroir et Source de toute Recherche», ch. 2, art. 月.

[3] 吳剛伐月桂之說起于隋唐小說. Ch. 34, art. 月桂.

[4] Dies lunae, Mon(d)tag.

[5] Baring-Gould, «Curious Myths of the Middle Ages», p. 191. Il y a une variante qui dit que

Les données manquent pour découvrir l'origine de la légende germanique aussi bien que pour la légende chinoise, et il est donc impossible de dire si cette origine est au fond la même pour les deux. Cependant il est digne de remarque que les Chinois font naître leur bûcheron dans la province actuelle de Chansi, c'est-à-dire à l'extrémité nord-ouest de l'ancien empire chinois. Ce fait serait-il en rapport avec une origine occidentale de la légende de Wou Kang? [1].

On trouve encore dans les écrits chinois la mention de trois ou quatre autres habitants de la lune, chargés de diriger la marche de l'astre à travers l'univers. Mais il y a longtemps que la multitude les a oubliés, de sorte qu'ils ne jouent aucun rôle dans la vie quotidienne des Chinois. Nous les passerons pour cela sous silence. Ce que nous avons dit suffit, non seulement à parfaitement comprendre les gâteaux de la lune sous toutes les formes qu'on leur donne, mais aussi à saisir ce que les Chinois ont dans l'esprit quand ils disent que lors de la fête de la mi-automne ils font des offrandes à l'homme et à la femme de la lune. C'est qu'en Chine, cette partie du culte de la nature qui, non corrompue, a la lune même pour objet, a presque complètement disparu dans l'adoration des êtres mystérieux que l'on croit habiter la lune, de sorte que les gens d'Emoui ne se prosternent actuellement pas devant la lune, déesse du Ciel et reine souveraine de la Nuit, mais qu'ils font bien plutôt leurs offrandes au Vieux de la lune et à Hung Ngo, sur lesquels dans le cours des siècles on a reporté les attributs qui en réalité n'appartenaient qu'à la déesse sélénique elle-même.

§ 3.

CONTEMPLATION DE LA LUNE ET CONSULTATION DE L'AVENIR.

Quand le 15 du huitième mois on a fait selon les règles l'offrande à la lune et qu'au milieu des rires et des quolibets qui tombent sur les perdants on a joué tous les gâteaux de la lune, la société réunie pour la cir-

l'homme de la lune est celui que Moïse fit lapider pour avoir ramassé du bois le jour du sabbat (Nombres XV, 32—36); mais cette variante vient évidemment du désir de rattacher à la bible une légende d'origine païenne. Le livre des Nombres ne dit rien d'un transport du violateur du sabbat à la lune.

[1] L'homme de la lune européen dont nous nous sommes occupés à la page 481, est, lui aussi, banni à la lune pour un méfait religieux.

constance va s'établir au clair de lune. On cause familièrement en prenant du thé, en buvant du vin, en mangeant des petits gâteaux. Comme les fruits qui ont figuré sur la table-autel passent pour un excellent préservatif contre le mal de dents et la carie, on les offre à la ronde et la société les consomme avec plaisir. Les femmes, auxquelles l'étiquette chinoise ne permet pas de se mêler à la société masculine, se réunissent en groupes séparés dans les appartements de derrière ou dans la cour intérieure, où les profanes regards des hommes ne peuvent pas les épier, ou bien, mieux encore, sur le toît en terrasse de la maison ou sur un balcon qui n'ait pas vue sur la rue. Elles considèrent alors la lune avec attention, s'efforçant d'y distinguer le vieux, ou la femme, ou le lièvre, ou quelque chose d'autre, elles ne savent pas à l'avance quoi; mais elles regardent, convaincues que si elles parviennent à distinguer quelque chose de reconnaissable, cela portera infailliblement bonheur à celle qui l'a vu. Il est moralement du devoir de celle qui a eu cette chance de manifester sa reconnaissance en s'agenouillant et en touchant plusieurs fois le sol de sa tête.

La contemplation de la lune a été familière aux Chinois depuis fort longtemps. D'après les traditions, Wou Ti, l'empereur qui a gouverné de 140 à 86 av. J. C., «fit construire une terrasse pour regarder la lune, et creu-«ser au pied un étang de mille pieds de large. Lorsqu'il montait sur la «terrasse pour voir comment l'image de la lune entrait dans l'étang, il or-«donnait aux personnes de son palais d'aller se divertir en bateau au clair «de la lune; et de là vient le nom d'«étang qui réflète (Hung) Ngo», «et que l'on dit aussi: «La terrasse pour regarder le crapaud»»[1]. Il est remarquable que, du moins s'il faut en croire le livre qui a conservé la tradition ci-dessus, lors de ces parties organisées par Wou Ti, on présentait aussi à la compagnie du vin avec des plantes confites et des fruits

[1] 帝起俯月臺、臺下穿池廣千尺。登臺以眺月影入池中、使宮人乘舟弄月影、因名影娥池、亦日眺蟾臺. Voy. l'«Investigateur des Mystères» 洞冥記 (de Won Ti), ouvrage, dit-on, de la main de Kwoh Hien 郭憲, qui vivait sous la dynastie de Han. Quelques personnes cependant veulent qu'il n'ait été écrit qu'au quatrième ou au cinquième siècle. La critique interne fournit plus d'un argument pour le ranger dans la classe des apocryphes. Notre citation est empruntée au troisième chapitre.

de choix, tout à fait comme cela se pratique actuellement à Emoui lorsqu'on contemple la lune.

L'auteur Tchou Pien [1] cité par le « Miroir et Source de toute Recherche » [2] dit « qu'on ne sait pas quand on a commencé de se divertir à la lune au « milieu de l'automne, mais qu'à juger d'après les poésies des anciens « auteurs, on aurait commencé à l'époque de Tou Tsz' Meï » [3], célèbre poète qui a vécu de 712 à 770. Là-dessus notre auteur énumère les noms de divers personnages dont il est dit dans les livres qu'ils ont contemplé la lune à l'époque de l'année indiquée, et il termine en donnant comme son opinion que, lors même que la chose n'est consignée dans aucun écrit, cet usage, dont tant d'exemples sont cités par les auteurs, « a probablement dû exister antérieurement à Tou Tsz' Meï » [4].

Revenons à l'Emoui actuel, quand on y contemple la lune le 15 du huitième mois. Pendant que l'on continue à manger des gâteaux, des pâtisseries et des fruits provenant de l'offrande, tantôt l'une, tantôt l'autre des femmes se glisse dehors en cachette pour aller consulter l'avenir d'une manière fort particulière, qu'on appelle aller « écouter l'encens », *$t^{c}ia^{ng}$-$hiou^{ng}$* [5]. On préfère le faire sans que personne y assiste, soit qu'on ait un peu honte de sa superstition, soit qu'il faille par la nature des choses s'entourer de quelque mystère quand on veut « écouter l'encens ». Que le lecteur en juge. La femme désireuse de soulever un coin du voile qui cache l'avenir allume quelques bâtons d'encens devant le tabernacle du dieu ou de la déesse domestique; puis, parfois après avoir marmotté une courte prière, mais ce n'est pas nécessaire, elle fait connaître à la divinité les questions qu'elle désire faire touchant le destin et annonce dans quelle direction elle se propose de suivre la rue dans l'attente d'une réponse. Elle ne part pas tout de suite. Il faut encore, au moyen des blocs divinatoires [6], savoir de la divinité si la réponse que l'on cherche viendra dans la direction indiquée. Si les blocs tombent en

[1] 朱弁. [2] Ch. II, 月.

[3] 中秋翫月不知起何時、考古人賦詩則始於杜子美. « Anciennes nouvelles de K'uh-Weï » 曲洧舊聞, nom que portait sous la dynastie de Tcheou une contrée faisant partie de la province actuelle de Honan.

[4] 前乎杜子想已然也.

[5] Voy. la page 144, en note 2.

[6] L'emploi en a été décrit en note à la page 56.

donnant une réponse négative, la femme indique une nouvelle direction et fait de nouveau tomber les blocs, recommençant jusqu'à ce que la direction indiquée soit approuvée; alors elle se met en route pleine de confiance.

Une fois en rue, notre femme prête l'oreille à ce que disent les passants qu'elle rencontre. Elle marque dans sa mémoire les premiers mots qu'elle peut saisir, rentre à la maison et médite sur ce qu'elle a entendu pour voir si elle peut en tirer une réponse à ses questions. S'il lui semble qu'oui, elle s'adresse de nouveau à la divinité domestique pour lui faire décider par les blocs si elle a bien compris ou non. Naturellement, en cas de réponse négative, il lui faut retourner dans la rue, chercher à saisir au vol d'autres paroles, les interprêter et demander la sanction de son interprétation. Pendant longtemps les réponses peuvent rester négatives; mais on s'obstine jusqu'à ce qu'on ait réussi.

Pour bien faire, disent les Chinois, les femmes qui pratiquent cette divination devraient en se rendant dans la rue tenir à la main un des bâtons d'encens qu'elles ont allumés devant le tabernacle. Elles ne le font pas, sans doute par crainte que quelque passant malin en le voyant ne prononce exprès des paroles de mauvais augure; mais si, au lieu de s'avancer dans la rue, les femmes restent derrière la porte d'entrée pour de là saisir au vol quelques paroles, ce qui se fait assez souvent, elles ne manquent pas de tenir de l'encens à la main.

Très souvent on modifie cette méthode de divination en ceci, qu'au lieu des blocs on se sert de bâtons d'encens pour déterminer la direction dans laquelle on doit s'avancer. On jette dans ce but un des bâtons d'encens qui brûlent depuis quelques moments devant le dieu domestique dans un baquet plein d'eau, que l'on agite ensuite fortement; on attend alors que l'eau se soit calmée et la position dans laquelle se trouve à ce moment le bâton d'encens indique la direction à prendre. Parfois même on remplace l'encens par une cuiller en bois ou par tout autre objet capable de flotter.

On ne saurait douter qu'une fois la lune n'ait eu sa grande part dans cette manière de consulter l'avenir. Cela ressort, premièrement, du fait qu'on «écoute l'encens» surtout aux deux principaux jours de *pleine lune* de l'année, le 15 du premier mois [1] et le 15 du huitième mois, jours de fête de la déesse de la Lune; secondement et surtout, des attributs que

[1] Voy. la page 144.

la lune a toujours possédés en Chine en qualité d'augure du destin.

Nous avons déjà, aux pages 472 et 473, appris à la connaître, en sa qualité de plus haute représentante du principe féminin de la nature, comme épouse du soleil, et pour cela comme étant la puissance supérieure qui règle et dirige le sort des femmes; puis, cachée sous les traits du Vieux de la lune, nous l'avons vue, non seulement en Chine, mais aussi en Europe, faire le destin des mariages (pages 476 et suiv.); enfin nous nous sommes assurés (page 510) qu'un seul coup d'œil de l'esprit qui l'habite envoie le bonheur et la prospérité au mortel qui lève respectueusement les yeux vers elle le soir du 15 du huitième mois. Si donc les femmes se rendent dans la rue à la même date pour consulter l'avenir, cela ne peut tenir qu'à ce qu'elles y sont en plein clair de lune, et les notions sur la lune que nous venons de rappeler ne peuvent pas être étrangères à ces pratiques.

Mais la lune ne préside pas seulement au destin de la femme; elle a de tous temps aussi déterminé le temps qu'il fait, et par conséquent disposé du succès de la moisson, d'où dépend entièrement le destin des hommes. En effet, comme le montre ce que nous avons dit aux pages 487 et suiv., la lune a toujours, en Europe comme en Chine, représenté au plus haut degré l'élément humide, qui féconde la terre sous la forme de nuages et de pluie, et qui fait croître les plantes et les arbres, mûrir les moissons. Il n'est pour cela point surprenant que, pour les Chinois aussi bien que pour les peuples occidentaux, elle soit devenue, non seulement prophète du temps — rôle qui lui est déjà attribué dans les plus anciens ouvrages chinois [1], — mais aussi le livre même du destin dans lequel l'agriculteur, et avec lui tous ceux qui se nourrissaient de ses moissons, cherchait à lire ce que préparait l'avenir prochain. « The Moon », dit Brand, parlant du rôle joué par cet astre dans notre continent, « served not only for prognostica-« tions of the weather, but for the discovery of future events; which, ac-« cording to the popular creed, were therein dimly portrayed, and which « ingenious illusion never failed to explain » [2].

Ce n'est pas le lieu, on le comprend, d'examiner les innombrables méthodes dont les Chinois se servent pour pronostiquer l'avenir d'après la lune, non seulement chacun pour soi individuellement, mais encore pour l'empire

[1] Comparez la note 8 de la page 492.
[2] « Observations on popular Antiquities », p. 661.

tout entier et ses habitants. Qu'on nous permette de donner un seul exemple pour montrer que ce n'est pas à la légère que nous admettons des rapports entre cet astre et la divination appelée « écouter l'encens » qui se pratique la nuit de sa grande fête. « Quand la coloration de la lune passe « au bleu, il viendra de la famine; mais la joie et la vertu règneront, lors« qu'elle prend une teinte jaune. Il y a plusieurs motifs de se réjouir « quand trois fausses lunes paraissent à côté d'elle; mais si elle porte un « bonnet et qu'il se forme de nouveau un anneau autour d'elle, le monde « a de grandes raisons d'être en joie [1]. Si l'empereur se livre à la dissolution « et aux excès, la lune aura des pieds, et, si la famille de l'impératrice « exerce seule le pouvoir, elle répandra sa lumière en même temps que le « soleil [2]; même elle aura des griffes et des dents, s'il se couve des plans « de révolte parmi les nobles » [3].

Anciennement on consultait sur l'avenir l'homme de la lune autant que la lune elle-même. Cela se faisait le 15 du premier mois, époque où maintenant les femmes d'Emoui vont « écouter l'encens ». Un exemple servira de preuve et nous amènera à la fin du présent sujet. « Yin Sz' », disent les « Traditions sur les Esprits et les Génies » [4], « était un homme de Ngan-Ting [5]. « L'an 295 il était assis dans sa maison la nuit du 15 du premier mois et « il envoya son enfant voir s'il n'y avait rien de particulier dans la lune. « L'enfant dit: « Cette année il doit venir de grandes inondations, car il s'y « trouve un homme, qui a mis un paletot pour la pluie et qui a un sabre « au côté ». Yin Sz' le regarda lui-même et dit: « Il y aura sédition et ba-

[1] On sait que les druides aussi voyaient dans le halo de la lune une annonce de bonheur: — Brand, ouvrage cité.

[2] Il ne faut pas oublier que l'empereur symbolise le soleil et l'impératrice la lune: comp. la page 472.

[3] 月若變青爲饑、黃爲喜爲德。月三珥者大有喜、有冠而復暈者天下有大喜。帝淫泆則月有足、后族專政則日月並照、諸侯謀叛則月生爪牙. « Miroir et Source de toute Recherche », ch. II, 月; — « Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu », ch. I, 月.

[4] Ce livre a déjà été mentionné à la page 76. Il a été composé par Koh Houng, cet auteur taoïste qui a fait plus d'une apparition dans nos pages sous le nom du philosophe Pao P'oh. Son ouvrage renferme des notices biographiques sur près de quatre-vingt-dix êtres immortels.

[5] Il y a dans la province de Chensi un chef-lieu d'arrondissement de ce nom, situé par 37° 15' de lat. et 107° 09' de long. environ; un autre, du même nom, se trouve dans la province de Kansouh, par 35° 38' de lat. et 102° 18' de long. environ. Nous ne saurions dire lequel des deux le texte désigne.

«taille!» — «Comment le savez-vous?» demanda l'enfant. «L'homme dans «la lune», dit-il, «porte le bouclier, l'armure et la lance, il doit donc venir «de grands troubles; mais au bout de trente ans il doit y avoir une petite «éclaircie». Plus tard il en était réellement comme il avait dit»[1].

Notons pour terminer cet article que beaucoup de Chinois ornent leur maison d'une lanterne extra la nuit de la grande fête d'automne, et que beaucoup de marins en font de même au mât de leurs bateaux. Cet usage, beaucoup plus suivi, semble-t-il, encore à Canton qu'à Emoui[2], doit être au fond un hommage à la reine des nuits, qui se montre au ciel, au milieu de l'automne, dans toute sa gloire. Nous avons donc là, de même que dans les feux qu'on allume en l'honneur du soleil, un trait appartenant à la grande catégorie des coutumes populaires fondées sur la tendance à honorer les astres en représentant symboliquement les forces par lesquelles ils se font connaître aux hommes.

[1] 尹思者安定人也。晉元康五年正月十五夜坐屋中、遣兒視月中有異物否。兒曰、今年當大水、中有一人被蓑帶劍。思自視之曰、將有亂卒至。兒曰、何以知之。曰、月中人乃帶甲仗矛、當大亂、三十年復當小清耳。後果如其言. Ch. IX.

[2] Comp. Williams, «The Middle Kingdom», ch. XIV; — «Notes and Queries on China and Japan», II, p. 147; — Gray, «China», chap. XI.

VINGT-DEUXIÈME JOUR DU HUITIÈME MOIS.

DEUXIÈME JOUR DE FÊTE DE KEH-SING-ONG.

L'histoire de *Keh-Sing-ông* est restée à peu près intacte à travers les siècles. Ses jours de fête. Comment on le représente.

§ 1. — Renseignements écrits touchant ce dieu. Origine de son culte. L'insurgé T'ang King. Comment le dieu éteignit un incendie dans le palais impérial. Il repousse une invasion ennemie. Forteresses de montagne dans le Fouhkien. Sophismes d'un auteur chinois orthodoxe.

§ 2. — Légendes populaires touchant *Keh-Sìng-ông*. Influence que la situation d'un tombeau exerce sur le bonheur et l'avenir des descendants du défunt. Les « maîtres du vent et de l'eau ». Naissance du dieu et origine de son culte. Son mariage après sa mort. Son intervention neutralise la magie d'un prêtre taoïque.

§ 3. — Pélerinages au temple de *Keh-Sìng-ông*. Les offrandes qu'on lui fait là. Offrandes domestiques en son honneur. Ses noms et titres. Parallèle entre les pélerinages chinois et ceux d'autres contrées.

Des quatre dieux domestiques des Chinois d'Emoui mentionnés à la page 13, il y en a trois dont nous avons fait connaître la nature et l'histoire. Ce sont la déesse de la Grâce divine, le dieu de la Richesse et le duc-prince de la Cuisine. Reste le quatrième, la seule grande divinité, outre la patronne des marins, qui, ainsi qu'il a été dit à la page 261, tire complètement son origine du Fouhkien. C'est surtout pour cette raison que l'histoire de ses origines, relativement fort peu altérée par le temps, ne doit pas faire défaut dans un ouvrage consacré pour une part à la description des principaux dieux des habitants d'une partie du Fouhkien. De plus, cette

histoire nous offre un exemple remarquable de la manière dont les dieux naissent en Chine et y parviennent au crédit et aux honneurs.

Les deux grandes fêtes de *Keh-Sìng-ông* se célèbrent le 22 du second et du huitième mois. L'un de ces deux jours doit être celui de sa naissance et l'autre celui de sa mort; mais les Chinois brouillent si bien ensemble les deux dates que nous n'avons pas réussi à démêler laquelle est celle de la naissance, et laquelle celle de la mort. Ce n'est du reste pas beaucoup plus clair pour d'autres divinités, par exemple pour le dieu de la Cuisine, la déesse de la Grâce et le dieu de la Guerre, ainsi qu'on l'a vu aux pages 462, 199 et 122.

Keh-Sìng-ông est toujours représenté une jambe relevée et appuyée sur la cuisse de l'autre. On verra plus loin pourquoi. Nous allons maintenant donner un aperçu rapide, premièrement de l'histoire écrite du dieu, puis des traditions et légendes qui circulent à son sujet, pour finir par parler des pélerinages qui se font dans le huitième mois à son temple. Le lecteur verra que la Chine a ses Kevelaars, ses Salettes et ses Lourdes, et n'est donc pas sous ce rapport en arrière des nations européennes.

§ 1.

RENSEIGNEMENTS ÉCRITS.

En dehors de la porte septentrionale du chef-lieu d'arrondissement Nan-Ngan [1], à environ une journée de marche, se trouve, dans l'arrondissement de Ngan-Kʿi [2], un temple très antique appelé « le temple de la protection imposante » [3]. Le peuple le nomme cependant souvent « le temple de *Keh* » [4]. Les renseignements suivants, qui, sans être du tout purs de mélanges légendaires, méritent cependant quelque confiance, sont tirés des « Mémoires concernant Tsʿuen-Tcheoufou » [5].

D'après les « Livres de Min » [6], *Keh-Tiong-Hok* [7], c'est-à-dire « *Keh* le fidèle

[1] 南安 (Lâm-Oan). A une petite heure à l'ouest du chef-lieu de département Tsʿuen-Tcheoufou; voy. l'Introduction.

[2] 安溪 (An-Kʿuï). [3] 威鎮廟. [4] 郭廟.

[5] 泉州府志, ch. XVI, 壇廟寺觀.

[6] 閩書. Le Fouhkien actuel s'appelait jadis Min, et maintenant encore on donne quelquefois ce nom à cette province dans le style soutenu.

[7] 郭忠福.

et l'heureux», était né dans une famille qui habitait au pied des montagnes. La nature avait doué ce jeune homme d'un caractère extraordinaire, on dirait surhumain, et en outre d'une haute bravoure. Quand il eut seize ans, il prit une cruche de vin, conduisit avec une corde sa vache dans les montagnes, s'assit au plus haut sommet sur quelques grosses plantes de rotang et mourut les jambes pendantes. Quand on le trouva ainsi, la cruche était vide et de la vache il ne restait que les os. Les villageois, qu'il y invita en songe, lui érigèrent un temple et en peu de temps sa renommée s'étendit au loin, car il donnait toujours des réponses justes à ceux qui venaient le visiter et le consulter.

L'an 1130 de notre ère, sous la dynastie de Soung, un terrible brigand et rebelle nommé T'ang King [1] ravagea horriblement la contrée voisine du temple. Le peuple voulait fuir le pays et consulta le dieu sur ce projet; mais les blocs divinatoires donnèrent une réponse négative et l'on résolut de rester. Or le lendemain matin il tomba de si abondantes pluies que les brigands ne purent pas traverser la rivière devenue tumultueuse. Tout à coup on vit apparaître un cavalier vêtu de blanc et monté sur un cheval blanc. Il fit que les brigands se trompèrent de route, tellement que tout leur matériel de guerre resta dans l'eau et qu'un grand nombre de leurs chefs se noyèrent. Dès lors naturellement le dieu devint le patron en qui tout le district mit sa confiance; on donna à son sanctuaire le nom de «temple de la protection imposante» et on lui décerna à lui-même plusieurs titres honorifiques. Maintenant encore c'est surtout sous celui de *Kóng-Tik Tsoun-óng* [2], «vénérable Roi de faveur étendue», qu'on l'invoque dans la province.

Dans la période de Chao-hing [3] l'empereur Kao Tsoung [4] de la dynastie de Soung conféra sa sanction officielle au culte de ce dieu, à cause d'un nouveau miracle qu'on lui attribua. Un certain Wou Teh [5], ardent dévot de *Keh-Sìng-óng*, se trouvait un jour dans la capitale et avait suspendu sur la poitrine, en guise d'amulette, un sachet d'encens provenant du temple

[1] 湯勍.
[2] 廣澤尊王.
[3] 1131—1163 ap. J. C.
[4] 高宗. [5] 吳德.

de son dieu favori, lorsque soudain un incendie éclata dans le palais impérial. Au même instant apparut *Keh-Sìng-ông* en personne, et il éteignit les flammes simplement en agitant un petit drapeau blanc. Naturellement on fut unanime à attribuer ce miracle au sachet d'encens; le temple reçut en récompense la consécration impériale, et les pièces y relatives furent conservées par une famille Hoang [1] qui demeurait dans le voisinage.

En 1561 et 1562, sous la dynastie de Ming, les Japonais firent des incursions dans cette partie de l'empire. Le clan factieux du nom de Lu [2] qui habitait l'arrondissement de Young-Tch'oun [3], fit cause commune avec le peuple remuant des environs, et mit le siège devant un camp retranché où trois ou quatre cents habitants s'étaient retirés au nord du temple [4]. L'ennemi serrait le camp de plus en plus près et déjà l'on y manquait d'eau; mais une troupe d'environ trois cents hommes armés firent de nuit une sortie d'un fort situé non loin de là, surprirent les assiégeants, les dispersèrent, et les assiégés purent, non seulement se procurer de l'eau, mais même tuer plus de dix de leurs ennemis. Les assiégeants parurent alors comprendre que c'était *Keh-Sìng-ông* qui avait causé leur revers. Ils mirent le feu au temple, le rasèrent, et revinrent alors attaquer de nouveau les villageois dans leur fort. Ceux-ci manquaient de vivres; mais voici, pendant toute la nuit il tomba de grandes averses. La poudre des assiégeants prit feu et ils furent frappés d'effroi par la puissance que le dieu déployait. Ils se retirèrent précipitamment, non toutefois sans s'être emparés dans la maison de la famille Hoang des preuves de la canonisation impériale accordée au dieu, et sans les avoir détruites. Bientôt les villageois rentrèrent dans leurs

[1] 黃.

[2] 呂.

[3] 永春 (Ing-Tch'oun). Le chef-lieu du même nom est situé au centre de la province par 116° 08' de long. et 25° 18' de lat. environ.

[4] Il y a dans le Fouhkien un camp retranché dans le voisinage de presque chaque village de quelque importance. Il est d'ordinaire formé d'un simple mur d'enceinte, à l'intérieur duquel la population se retire avec tout ce qui est transportable, lorsqu'elle est menacée par quelque bande de brigands ou lorsqu'en temps de rébellion elle a quelque ennemi à repousser. Comme la plupart de ces camps sont construits au haut d'une colline, leur nom populaire ordinaire dans le Midi de la province est *soan-tsē* 山寨, «fort de montagne». — Les cruautés commises par les Japonais dans leurs invasions paraissent avoir fait sur le peuple une si profonde impression que maintenant encore à Emoui, quand on veut exprimer la plus extrême barbarie et la plus atroce cruauté, on dit *ok kào nán-e-nih* 惡較愈倭呢, «aussi mauvais qu'un Japonais».

foyers et s'empressèrent de rétablir leur temple, dont la gloire devint plus grande que jamais.

Les «Mémoires concernant Tsᶜuen-Tcheoufou» ne contiennent pas d'autres faits dignes d'être reproduits; mais l'auteur se livre à la fin du récit, pour prouver la puissance du dieu, à un raisonnement trop caractéristique de la manière sophistique des Chinois pour que nous ne le donnions pas. «Vrai-«ment!» dit-il, «c'est toujours fort étrange! Le dieu était donc capable, à une «distance de milliers de milles, d'éteindre un incendie dans les apparte-«ments cachés d'un empereur ou roi, mais arrêter le feu allumé par «les brigands droit à côté de l'endroit où lui-même était assis, il ne le pou-«vait pas. Il est en outre écrit dans les Mémoires que lorsque, sous la dy-«nastie de Soung, les brigands allaient pénétrer dans la contrée, le dieu «les conduisit ailleurs, par quoi les villages furent préservés du mal; mais «il ne fut pas en état de dompter les ennemis de 1561 et 1562, «auxquels il permit d'atteindre leur but avec une barbarie de furieux et «de repartir. Il ne put pas non plus prévenir la méchanceté des villa-«geois qu'il laissa conspirer avec les brigands du clan des Lu et ainsi «gravement tacher la bonne renommée des villages. Que faut-il dire de «cela?» [1].

Voilà en effet d'assez grandes difficultés; mais l'auteur les écarte sans peine en remarquant que la puissance d'un dieu ne se mesure pas aux interruptions causées par lui du cours naturel des choses, mais à la protection qu'il accorde au peuple qui s'est remis à ses soins. «En effet», dit-il, les «actions viles ou éminentes, de même que la prospérité et l'adversité, sont «vraiment les effets du Ciel (c'est-à-dire du cours naturel des choses), et «ne peuvent en réalité être causées par aucune divinité; mais lorsque la «chute de pluies nocturnes ou des sacs de poudre étaient nécessaires pour «sauver la vie de trois ou quatre cents personnes, cela ne pouvait être

[1] 果爾、則亦異矣。然神能滅火於數千里外帝王之邃宮、而不能止賊火於咫尺自棲之所。志中又載宋時賊將入境、神引之他往、里得無患、乃不能遏嘉靖辛壬之賊、使之猖狂得所欲而去。又不能預阻里人之邪心、使之計謀呂賊以重汚里名。則何以稱哉.

«attribué à personne qu'au dieu. Les rebelles du clan des Lu se mirent «il est vrai à la tête des désordres, et les villageois commirent la faute de «les soutenir, mais au bout de peu de temps ils furent défaits et détruits; «et comment maintenant saurait-on que cela n'a pas été l'œuvre de la «divinité?» [1].

§ 2.

LÉGENDES POPULAIRES.

Nous ne pouvons nous contenter de ce que les livres disent au sujet de *Keh-Sìng-óng*, mais il nous faut aussi consulter les légendes orales, car elles ont une influence décisive sur les pélerinages qui se font en l'honneur de ce dieu. Les récits écrits se lisent peu, et cela fait que ce sont les traditions non écrites, connues de tous, qui ont la plus grande part dans ce qui fait maintenir en honneur le culte du dieu. En même temps la comparaison de ces légendes avec les renseignements écrits touchant *Keh-Sìng-óng* fera voir que les Chinois sont très portés à transformer en fort peu de temps les évènements en rapsodies, ce qui fait que leur histoire aurait peu de valeur si la classe lettrée ne s'était pas appliquée à veiller contre la corruption des traditions.

Keh-Sìng-óng, dit le peuple, était le fils d'un esclave. Un jour le maître de son père eut pour hôte un devin, qui fut si satisfait de la manière dont l'esclave l'avait servi qu'au moment de partir il lui offrit une récompense et lui demanda ce qu'il désirait. «L'encens pour mes descendants de dix mille générations» [2], fut la réponse.

Le devin là-dessus s'enfonça dans les montagnes, chercha un endroit convenable pour y faire un tombeau et ordonna à l'esclave d'y enterrer les ossements de son père. «Attends», lui dit-il, «jusqu'à ce que tu voies passer quelqu'un avec un chapeau de fer sur la tête, et un buffle à cheval sur un

[1] 豈汚隆盛衰天實爲之、神固不能爲耶。要以降一夕之雨囊中之火藥出三四百人之命、亦不可不歸之于神。呂賊倡亂、里人誤附、竟不終朝而撲滅、又安知其非神所爲耶.

[2] 萬代香煙.

enfant, et enterre en ce moment de bon augure les ossements de ton père, alors la gloire et la prospérité seront le partage de ta famille »[1].

Immédiatement l'esclave déterra les restes mortels de son père, les mit dans une urne[2] et se rendit à l'endroit indiqué pour y attendre patiemment le passage de l'homme au chapeau de fer et de l'étrange cavalier à quatre pieds. Il commençait justement à pleuvoir doucement. Un paysan qui passait par hasard et qui tenait un pot de fer le mit sur sa tête pour se préserver de la pluie, et un enfant qui menait un buffle en laisse pour le faire paître se réfugia sous le ventre de l'animal. Voici sans aucun doute, pensa l'esclave, le moment exact dont a parlé le maître du vent et de l'eau. Il enterra aussitôt les ossements, et, dès qu'il eut placé l'urne dans la fosse, celle-ci se referma d'elle-même sans qu'il eût besoin d'y jeter de la terre, tellement le terrain était propre à servir pour une tombe. Transporté de joie l'esclave revint à la maison pour attendre ce que le destin lui réservait à lui et à ses descendants.

Bientôt une étoile heureuse brilla à son ciel domestique et sa femme donna le jour à un fils. C'était celui qui devait plus tard devenir le dieu de la contrée. Il est vrai que la famille était pauvre et que ce fils passa sa jeunesse en majeure partie à garder les vaches et à ramasser du bois mort, mais sa modestie et son caractère méditatif n'en attirèrent pas moins l'attention générale, malgré l'humilité de sa condition. A l'âge de seize ans il rêva qu'il deviendrait un saint. Il raconta la chose à sa mère, se lava et se peigna, s'assit sur une chaise et mourut les deux jambes croisées sous

[1] Pour comprendre cela, il faut savoir que les Chinois ne construisent ou ne réparent pas d'édifices, ne creusent point de tombes, n'entreprennent rien de quelque importance, sans s'être au préalable assurés des influences heureuses du terrain où l'entreprise doit avoir lieu. Nous ne pouvons pas entrer dans le détail des conditions qu'un terrain doit remplir, ni des pratiques par lesquelles on s'assure des bonnes ou mauvaises propriétés du sol. Il suffit de dire que l'on s'en remet toujours à la décision d'une classe particulière de devins, appelés à Emoui *hong-soûi sin-sin* 風水先生, «maîtres du vent et de l'eau». Le peuple les traite avec beaucoup d'égards et on les considère comme appartenant à la classe des gens respectables. Ils ne décident pas seulement quels sont les terrains qui, sous l'influence du ciel et de la terre, répondent au but auquel on les destine, mais en outre ils fixent le jour et l'heure auxquels doit commencer une entreprise grave. Or on croit en général que le bonheur ou le malheur du propriétaire et de toute sa postérité dépend de l'emplacement où il construit une maison ou un tombeau, et cela fait que les maîtres du vent et de l'eau sont indispensables; ils le savent bien et ne se font pas faute de s'en prévaloir pour vivre comme des sangsues sur la superstition des bonnes gens. En particulier quant aux tombeaux, on croit que le bonheur et tout l'avenir des descendants d'un défunt dépendent de la position géomantique de sa tombe

[2] Comp la page 237.

lui à la chinoise. Tout à coup son siège s'enleva en l'air avec lui, mais sa mère accourut juste à temps pour prévenir sa miraculeuse ascension en le tirant par une jambe; en conséquence cette jambe devint pendante. C'est la raison pour laquelle on représente toujours ce dieu avec une jambe repliée et une qui pend. Quelques personnes cependant disent qu'on le trouva mort dans la montagne, sur un arbre, et que sa mère, accourue à cette nouvelle, le tira par une jambe pour l'ôter de dessus les branches.

D'après certaines gens, on couvrit le corps de *Keh-Sìng-óng*, aussitôt après sa mort, avec de l'argile, que l'on pétrit ensuite de façon à lui donner la forme humaine. Telle serait l'origine de l'image qui se trouve maintenant encore dans son temple. D'autres personnes nient cela et affirment que le corps fut enterré dans les règles, de même que celui de tout autre défunt. Dans le temple même, c'est la première version que l'on semble préférer.

Le plus beau de l'histoire de *Keh-Sìng-óng* vient encore. C'est que sa sainteté ne s'est pas plue au célibat, et que le dieu a enlevé la fille d'un prêtre taoïste. Cette jeune fille lavait un jour du linge dans le ruisseau, lorsqu'elle vit un bracelet qui flottait vers elle. Elle prit le bijou et l'essaya à son bras; mais, voulant l'enlever de nouveau, elle ne put y réussir par aucun moyen, et se vit ainsi bon gré, mal gré, forcée de se considérer comme fiancée [1]. Son père, très expert en fait de magie taoïque, comprit aussitôt de quoi il retournait. Il se hâta de marier sa fille à un jeune homme afin de prévenir le dieu; mais ce dernier se montra plus rusé que son futur beau-père. En effet, lorsque l'on voulut, suivant l'usage chinois, porter en palanquin la jeune fille au logis de son fiancé, il arriva qu'au moment où le cortège passait devant le temple, les porteurs sentirent soudain que la civière perdait son poids, pour le recouvrer néanmoins aussitôt après. Cet incident en apparence peu important aurait été oublié, si, en arrivant à la maison de l'époux, on n'avait pas découvert que l'épouse avait disparu et qu'à sa place se trouvait une grosse pierre. Depuis lors on montre aux visiteurs du temple une chambre à coucher qui s'y trouve, avec un lit et les meubles nécessaires, à l'usage de *Keh-Sìng-óng* et de son épouse.

[1] Dans certaines contrées de la Chine un bracelet joue le même rôle que l'anneau de fiançailles européen. Le fiancé l'envoie à sa future en même temps que les cadeaux de noces. Cependant les riches préfèrent souvent l'anneau comme symbole de l'union projetée.

Tous les jours il faut mettre en ordre cet appartement, car chaque matin on peut voir clairement que deux personnes ont couché dans le lit, et la cuvette est remplie d'eau sale comme si on s'y était lavé; bien plus, de temps en temps on entend dans cette chambre à coucher les vagissements d'un enfant nouveau-né. C'est la preuve irrécusable qu'il est né un héritier au couple divin. Quand cela arrive, on trouve au matin dans la chambre à coucher un morceau d'argile surnaturelle; et l'on ne tarde guère à en pétrir une petite image que l'on expose dans le temple à l'adoration des dévots.

Le beau-père malgré lui n'accepta du reste point de bonne grâce l'honneur que le dieu lui avait fait. Au contraire il roulait jour et nuit dans sa tête des projets de vengeance. Voici ce qu'il fit. Il ensorcela le rouet de sa femme de façon qu'il eût le pouvoir de faire déborder la rivière, puis un jour il ordonna à sa femme de filer avec la plus grande activité; la rivière, gonflée par la puissance de la magie, et aussi par des pluies incessantes, sortit de ses bords, inonda tout le pays et menaça de détruire le temple en même temps qu'elle dévasterait la contrée. Mais, au moment critique, la puissance du dieu se manifesta. Un potier ambulant qui s'était réfugié dans le temple vit tout à coup sortir de l'image du dieu un jeune garçon, qui s'avança vers lui et lui ordonna de jeter une à une à la rencontre des eaux montantes les pièces composant sa provision de marchandises. Il fut trop effrayé d'une apparition aussi extraordinaire pour oser résister à l'ordre qu'on lui donnait. Il obéit donc, et fut alors témoin d'un second miracle des plus surprenants. A chaque article de poterie qu'il lançait au loin, l'eau reculait un moment, comme effrayée. Cela permit au jeune garçon de se rendre en hâte à pied sec auprès de la femme, qui filait toujours avec le plus grand zèle, sans se douter des malheurs qu'elle causait ainsi grâce à la rancune de son mari. Dès qu'elle l'apprit, non seulement elle s'empressa d'interrompre son terrible travail, mais encore, sur le conseil du jeune garçon, elle se mit à faire tourner le rouet à rebours. Les eaux se retirèrent, et le temple ainsi que la contrée fut préservé de la destruction.

Le prêtre, comprenant que tant qu'il vivrait le dieu serait sur ses gardes, changea de batterie et imagina un plan pour détruire le temple après sa mort, lorsque *Keh-Sìng-ông* se croirait à l'abri de sa vengeance. Quand il fut sur le point de rendre le dernier soupir, il ordonna à sa femme de l'enterrer avec du charbon de bois allumé et placé aux quatre coins de sa

bière; mais, comme au moment de fermer la bière la veuve se disposait à obéir à cet ordre, le même garçon divin lui apparut et, pour l'en détourner, lui représenta que ce serait une profanation que d'exposer le cadavre de son époux au risque d'être détruit par le feu, même s'il l'avait expressément voulu. Elle se laissa convaincre et enleva le charbon. Malheureusement, sans s'en apercevoir, elle en laissa un petit morceau dans un coin de la bière, et c'est pour cela, dit-on, qu'un des coins du temple se dégrade, se désagrège continuellement, comme si un feu lent le consumait. Si les dernières volontés du prêtre avaient été exécutées, la demeure tout entière de *Keh-Sìng-óng* aurait disparu dans les flammes qui auraient éclaté aux quatre coins à la fois. Le dieu eut donc raison de rester sur ses gardes même après la mort de son ennemi.

§ 3.

PÉLERINAGES.

Le temps, bien loin de l'amoindrir, n'a fait qu'accroître la confiance des dévots dans le pouvoir miraculeux de leur dieu. C'est qu'un grand nombre de ceux qui l'avaient consulté et qui avaient laissé tomber les blocs divinatoires sous ses yeux, se sont trouvés avoir obtenu des réponses qui leur avaient apporté le bonheur. Ce n'est pas étonnant. Quand par hasard on obtient ce qu'on désire, chacun crie au miracle; est-on déçu dans son espérance, ou bien obtient-on une réponse néfaste, cela n'attire pas l'attention générale, et fort aisément la victime du sort s'accuse elle-même. Il en est des oracles chinois comme de l'exaucement des supplications que maint chrétien adresse à Dieu ou à ses saints. Donc *Keh-Sìng-óng* a donné tant de réponses admirables que sa gloire n'a fait que grandir et que son temple attire en foule les pélerins qui viennent le consulter et lui demander quelque grâce. En outre, il reçoit une offrande sémestrielle dans les innombrables familles dans lesquelles son culte est en honneur, et où en outre tous les jours on lui offre l'encens en même temps qu'aux autres dieux de la maison [1]. L'« offrande d'encens de dix mille générations » semble donc bien assurée à ce dieu.

[1] Comp. la page 14.

Il se fait tous les trois ans des pélerinages réguliers à son temple, dans le huitième mois de l'année civile. Il y en a eu en 1883. Le voyageur qui aurait alors parcouru la province aurait rencontré sur toutes les routes et dans tous les sentiers des hommes se rendant au temple et au tombeau miraculeux ou en revenant, tous portant un petit drapeau attaché à leur épaule, une boite contenant une idole sur la poitrine, et sur le dos un paquet d'objets nécessaires en route. D'ordinaire ces pélerins s'arrangent d'avance pour faire route ensemble par groupes de trois, quatres personnes et même davantage, pour se faire société. Leur petit drapeau est triangulaire ou carré et porte le caractère « commandement » [1], pour indiquer que le pélerin considère comme un devoir de se rendre auprès du dieu, ou bien l'inscription : « Je vais visiter l'ancêtre » [2]. D'ordinaire l'image qu'ils portent avec eux est celle qui figure dans leur tabernacle domestique ; cependant si elle a déjà fait le pélerinage, on emporte volontiers une image appartenant à un parent ou à un ami qui ne peuvent pas entreprendre eux-mêmes le pieux voyage.

Les masses de papier d'offrande qui se consument dans le temple sont vraiment incalculables. Ce n'est du reste point un capital perdu, mais c'est au contraire une source de revenus pour le temple, car on recueille le métal qui reste dans les cendres et on le vend pour la fabrication de nouveau papier d'offrande. Le temple tire cependant des pélerins en personne des profits plus considérables ; car on pense acheter la faveur du dieu, ou bien on veut lui exprimer sa reconnaissance pour quelque conseil utile qu'on en a reçu auparavant, en jetant des poignées de monnaie dans les flammes du papier qui brûle, ce qui nourrit la caisse du sanctuaire. Il y a même des pélerins qui font ces offrandes d'argent pour les amis et connaissances restés chez eux. Enfin, avant de repartir, presque tous les pélerins achètent un peu de cendre d'encens afin de la mettre dans le cendrier placé devant leur tabernacle domestique, ou d'en remplir des sachets portés comme amulettes sur la poitrine [3].

Certains pélerins, à ce qu'il semble, pensent qu'une chèvre est un don fort agréable au dieu. Du moins plusieurs d'entre eux en amènent au tem-

[1] 令. [2] 謁祖.

[3] Comp. la note 5 de la page 8, et les pages 265, 270, etc.

ple une, dont on a teint les cornes et les sabots en rouge et qui porte une petite couverture ornée de clochettes. On la consacre à *Keh-Sìng-óng*, pour la tuer plus tard en son honneur lors d'une de ses fêtes sémestrielles. D'autres personnes cependant gardent la chèvre consacrée jusqu'à sa mort naturelle, et ceci sans aucun doute se fait en vertu des principes bouddhiques qui défendent de tuer les êtres vivants, et qui font donc un mérite d'épargner un animal [1].

Il est digne de remarque que la vénération pour *Keh-Sìng-óng* se manifeste moins parmi la population voisine du temple que parmi celle de contrées plus éloignées. Il en est donc en Chine comme en Europe, où l'on a dit que les meilleurs chrétiens ne sont pas à Rome; et un proverbe du Fouhkien dit: «Qui demeure près du temple se rit des dieux» [2]. Mais aussi le dieu, à ce que le peuple se persuade, semble par représailles accorder plus d'attention aux localités éloignées qu'à son voisinage immédiat. C'est ainsi qu'il laissa brûler son propre temple, mais éteignit l'incendie du palais impérial, à une immense distance de son habitation. Aussi le peuple dit-il en grommelant: «Le dieu aux yeux blancs [3] favorise l'autre côté des frontières» [4].

Quant à l'offrande domestique que l'on fait à *Keh-Sìng-óng* à chacune de ses deux fêtes sémestrielles, elle ne diffère en rien de celle qu'on présente aux autres dieux les jours de leur fête. Nous n'avons ainsi rien à en dire, mais devons ajouter que le nom le plus habituellement usité pour ce dieu par les Chinois d'Emoui est *Sìng-óng-Kong* [5], «Saint Roi-Duc». Il n'y a pas longtemps on lui donnait en outre le titre honorifique de «Vénérable Roi-Garant de la Paix» [6], probablement par reconnaissance pour son intervention lors des incursions du brigand T'ang King et des Japonais. Notons enfin le fait que ce sont surtout les Chinois du nom de famille de *Keh* qui font grand cas de son culte.

[1] Comp. la note 3 de la page 416.

[2] 近廟欺神.

[3] On appelle ainsi *Keh-Sìng-óng* parce que d'ordinaire ses images le représentent la tête très droite et regardant si fixement en avant qu'il ne peut rien voir de ce qui se passe tout près.

[4] 白目佛祐外境.

[5] 聖王公.

[6] 保安尊王.

Le lecteur a pu remarquer que dans les pélerinages chinois on ne connaît pas ces pratiques religieuses qui sont une malédiction pour d'autres pays plus rapprochés de nous. Les Chinois n'ont pas ce fanatisme religieux qui pousse les pélerins à se soumettre volontairement à des tortures et à des privations qu'ils se figurent devoir être agréables aux yeux de leur dieu; ils n'ont pas non plus la superstition religieuse par laquelle on se persuade pouvoir expier le mal qu'on a fait à ses frères en accomplissant des pélerinages pénibles. Ces choses sont inconnues dans l'empire du Milieu, où il ne reste ainsi de pélerinages que ceux qui s'entreprennent par gratitude, ou pour se procurer le bonheur. Naturellement donc les tortures volontaires en sont absentes, d'autant plus que les dieux chinois ne sont point sanguinaires, et au contraire n'ont été institués que pour aider au bonheur terrestre des hommes [1]. Il résulte du bon sens qui règne sous ce rapport en Chine qu'on n'y voit pas une caste sacerdotale toute-puissante entraîner au loin des foules dévotes, dépeupler villes et campagnes et les appauvrir en enlevant les bras au travail. Il n'y faut pas chercher les caravanes épuisées des pays mahométans, les cadavres qu'elles sèment sur leur route, pour enfin, sous les rayons brûlants du soleil d'Arabie, aller chercher les maladies contagieuses qu'elles répandront sur le reste du monde; ni les foules fanatisées qui se précipitent dans le Gange à un signal donné, renversant et foulant aux pieds les vieillards et les infirmes; ni les mourants apportés de loin, qui ont tâché de garder la dernière étincelle de leur superstitieux enthousiasme pour se faire jeter dans le courant sacré et y trouver une mort sanctifiée. Il n'y a pas en Chine comme dans l'Inde de caste de prêtres qui, bien loin d'interposer leur influence morale pour arrêter ces actes barbares, ne songent qu'à déployer toute leur charlatanerie religieuse pour dépouiller les pélerins de tout leur argent et les laisser entreprendre sans ressources le long voyage du retour, que maint misérable n'achève pas, tué en route par la fatigue et la faim. Aussi n'y voit-on pas des pélerins déguenillés mendier le long des routes ou entourer les endroits sacrés d'une fouille grouillante et misérable, témoin vivant des passions avides qui ont su se satisfaire sous le masque de la religion. En Chine, les pélerins que l'on rencontre sur les routes et dans les campagnes sont de

[1] Comp. la page 182.

paisibles voyageurs, des jeunes gens et des hommes faits, gais et sains, qui se rendent au temple croyant y trouver, en invoquant le dieu, des garanties de paix et de joie pour eux-mêmes et pour leurs familles, ou qui vont chercher un conseil utile au sujet de quelque entreprise qu'ils ont en vue. Sans doute, comme il est naturel, les pélerins sont en Chine aussi une source de profits variés; mais on s'en remet à eux-mêmes pour donner ce qu'ils jugeront à propos pour l'entretien du temple et jamais les pélerinages n'y donnent lieu à des extorsions considérables. Celles-ci ne sont possibles que dans les pays où les prêtres dominent complètement les esprits et où le peuple, fanatisé, les croit supérieurs aux hommes ordinaires; mais en Chine l'esprit national a toujours été trop sain et trop positif pour qu'une telle caste de prêtres pût y établir son pouvoir. Et si l'esprit national ne suffisait pas pour empêcher les intrigues sacerdotales, la loi suppléerait à ce qui manque; car en Chine les mandarins sont plus disposés à l'appliquer sévèrement aux prêtres qu'à les traiter avec indulgence.

NEUVIÈME JOUR DU NEUVIÈME MOIS.

LA FÊTE DES CERFS-VOLANTS.

Nom de la fête. Offrande aux dieux domestiques et aux ancêtres. Gâteaux de riz farcis de marrons. Ts'aï Young. Offrande qui se fait dans les écoles aux dieux des Lettres. Grimper dans les montagnes. Les piques-niques et leur origine légendaire. Les cornouilles.

Les cerfs-volants. Signification littéraire de ce jeu. Antiquité des piques-niques. Origine du cerf-volant en Chine et en Europe.

Le 9 du neuvième mois porte à Emoui le nom de *tiông-iông-djít* [1], ce qui revient à «jour du nombre impair (trois) à la seconde puissance», ou «jour de trois fois trois». Quelques personnes le célèbrent en faisant une offrande aux dieux domestiques et aux ancêtres. Le plat principal qui figure dans ces occasions consiste en petits gâteaux de riz cuits à la vapeur, dont la partie supérieure est divisée en compartiments et qui contiennent chacun un marron. On les nomme *lát-tsí ko-ké* [2], «gâteaux de riz aux marrons», et ils possèdent, d'après la croyance populaire, la remarquable propriété de rendre forte et perçante la vue de celui qui les offre. Il n'y a pas à ce que nous sachions de châtaigners dans le Fouhkien méridional, en tout cas ils y sont extrêmement rares; mais on importe une grande quantité de fruits de cet arbre à Emoui; ils viennent du Nord, et ce commerce est surtout

[1] 重陽日.　　[2] 栗子糕粿.

actif dans le neuvième mois, époque où le fruit se cueille. Quelque rare que l'arbre soit dans le Fouhkien, cela n'empêche point que les gâteaux dont nous parlons ne puissent fort bien être le reste d'une très antique offrande de riz. Peut-être même ces gâteaux ont-ils quelques rapports avec l'offrande des prémices du riz tardif dont le «Livre des Rites» parle dans les termes suivants: «Dans ce mois (le dernier de l'automne) le Fils du Ciel prend «de la viande de chien et goûte le riz; mais il offre au préalable ces ob- «jets dans le temple ancestral»[1]. Il faut savoir qu'en Chine le riz tardif est mûr dans le neuvième et le dixième mois, ainsi que le montre ce que dit Ts'aï Young[2] dans sa «Paraphrase des Prescriptions mensuelles»[3], comme suit: «Dans le dixième mois on rentre le riz et le prince goûte de «celui qui a muri le plus tôt; et l'on appelle donc celui qui murit dans le «neuvième mois riz du milieu de l'été»[4].

Dans les écoles aussi il se fait une offrande où les gâteaux de riz peuvent former le plat principal, mais qui peut aussi se composer exclusivement de fruits et de confitures. Elle est dédiée aux dieux des Lettres. Cette cérémonie est quelquefois accompagnée d'une représentation théâtrale ou d'un spectacle de marionettes pour le plaisir des enfants. La jeunesse se prépare ainsi pour la fête littéraire qui remplit le reste de la journée, et dont nous avons déjà indiqué, à la page 507, le nom, qui est «l'ascension», *ting ko*[5].

[1] 是月也、天子乃以犬嘗稻、先薦寢廟. *Li-ki*, ch. des «Prescriptions mensuelles».

[2] 蔡邕. Cet écrivain a vécu de 133—192. Il se distingua en qualité d'homme d'état et d'homme de lettres pendant la période agitée qui précéda la chute de la dynastie de Han. Il a écrit un commentaire du «Livre des Odes» et un du *Chou-king* et fut chargé par l'empereur de diriger les travaux entrepris pour graver le texte authentique des anciens classiques sur les cinq pierres bien connues, afin de garantir pour toujours ces antiques écrits contre la perte ou la falsification. Comme homme politique, il fut premièrement un des plus ardents adversaires de Toung Tchoh (voy. les pages 103 et suiv.); mais plus tard il se rangea à sa cause, fut jeté en prison à la chute de l'usurpateur (voy. la page 105), et mourut peu après, captif. Il s'est fait, comme écrivain, une réputation d'humoriste, mais n'a pas été moins célèbre comme buveur; on dit qu'il pouvait absorber 130 pintes de vin en un jour. De là son surnom de «dragon ivre» 醉龍. Il a eu aussi du renom en qualité de musicien. — Mayers, «Chinese Reader's Manual», 755.

[3] 月令章句.

[4] 十月穫稻、人君嘗其先熟、故在九月熟者謂之半夏稻. «Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu», ch. 66, 稻.

[5] 登高.

Des troupes d'hommes, de femmes et d'enfants, munis de provisions de bouche, de vin, de thé et de friandises, se rendent le 9 du neuvième mois sur les hauteurs pour y faire un repas en plein air ou dans quelque temple des environs montueux de leur ville. Fort souvent les provisions que l'on emporte dans ce but ne sont autres que les objets qui ont servi le matin à l'offrande domestique. Le but de cette excursion est étrange. Elle doit servir à échapper aux malheurs qui pourraient atteindre la famille dans la maison, non seulement le jour où elle a lieu, mais encore dans tout le cours de l'année, et l'on se fonde pour justifier ce bizarre usage sur un évènement dont le «Supplément des Ecrits concordants» [1] a conservé le souvenir. «Lorsque Hoan King de Ju-Nan [2]», dit ce livre, «eut suivi depuis de «longues années Feï Tch'ang Fang [3] dans ses voyages scientifiques, Tch'ang «Fang lui dit: «Le 9 du neuvième mois il doit arriver un malheur dans ta «demeure. Il te faut promptement aller ordonner aux membres de ta fa- «mille de faire chacun un sachet rouge, de le remplir de cornouille [4] et «de se l'attacher au poignet; il leur faut monter sur une hauteur et y «boire du vin avec des fleurs d'aster, alors ce malheur pourra être détourné». «King suivit cet avis et sa famille tout entière monta sur une colline. Le «soir elle revint et trouva que les poules, les chiens, les vaches et les «moutons étaient morts tous à la fois de mort violente. Quand Tch'ang Fang «l'apprit, il dit: «De cette manière on peut remplacer (des malheurs)» — «et que le neuvième jour les gens de l'époque actuelle montent sur des hau- «teurs et boivent du vin, et que les femmes portent des sachets de cor- «nouille, cela a commencé par là» [5].

[1] Voy. la page 353.

[2] Dans le Midi de la province de Honan.

[3] Magicien taoïque connu du IVe siècle.

[4] *Cornus Officinalis?* Cette plante est surtout fréquente dans les provinces orientales et se rapproche probablement du *Xanthoxylon* (*Boymia rutaecarpa?*). Elle a des semences noires, amères, dont on fait usage en médecine et que les botanistes chinois recommandent de cueillir le 9 du neuvième mois si l'on veut qu'elles possèdent toute leur efficacité. On se sert aussi de cette plante en qualité de fébrifuge. Pour autant que nous avons pu nous en assurer les Chinois d'Emoui ne s'en munissent plus lors de l'«ascension».

[5] 汝南桓景隨費長房遊學累年長房謂曰。九月九日汝家中當有災。宜急去令家人各作絳囊盛茱萸以繫臂、登高飲菊花酒、此禍可除。景如言、齊家登山。夕還、見鷄犬牛羊一時暴死。長房聞之曰、此可

Nous nous proposons, dans le § 3 de notre article sur le solstice d'hiver, d'essayer d'expliquer la fête de l'« ascension » et en même temps quelques détails obscurs de ce qu'on vient de lire; nous le pourrons mieux alors, parce qu'au préalable nous aurons pu faire connaître certaines conjectures que nous faisons au sujet de l'état dans lequel se trouvait le peuple chinois dans les temps antérieurs à l'histoire.

Si certain proverbe a raison de dire que « les petits esprits s'amusent des petites choses », il faut ranger les Chinois parmi les petits esprits. Les jeux athlétiques, qui demandent un déploiement de force musculaire, les amusements virils, si on veut les appeler ainsi, ne sont pas en usage parmi eux; la gymnastique, la lutte, l'escrime, l'équitation et la chasse pratiquées par passe-temps sont à peu près inconnues dans le Midi de la Chine. En revanche, on y aime beaucoup les piques-niques et le jeu des cerfs-volants, et c'est surtout sous le beau ciel serein du 9 du neuvième mois, quand l'automne est venu tempérer la chaleur, que l'on se livre à ces plaisirs.

Aussi la plupart des excursionnistes qui font l'ascension des hauteurs, hommes faits comme enfants et étudiants, se munissent ce jour-là d'un cerf-volant, se promettant grand plaisir à le suivre des yeux quand il planera aussi haut que possible dans les airs; car, disent-ils, plus haut monte le cerf-volant, plus son propriétaire s'élèvera dans la hiérarchie littéraire ou dans le service de l'Etat. Il y a même des gens qui, dans leur passion de se faire pronostiquer de grands honneurs par leur jouet, en coupent la ficelle dans l'espérance de le voir disparaître dans les nuages; s'abat-il au lieu de fuir dans les hauteurs du ciel, leur déception est grande. D'autres permettent à leurs cerfs-volants de se mêler les uns avec les autres; puis ils se hâtent de les retirer, chacun s'efforçant par ce moyen de se rendre maître du cerf-volant de son compétiteur; mais, quelque ardeur que l'on apporte à cette lutte, cela ne fait que redoubler l'animation de la fête. Il est clair que la force des ficelles fait plus pour décider de la victoire que l'adresse des combattants, et que parfois il s'élève des disputes à ce sujet. Aussi les autorités de certaines villes postent-elles dans les environs des fonctionnaires subalternes chargés d'intervenir lorsqu'il sur-

代也。今世人九日登高飲酒、婦人帶茱萸囊、蓋始於此.

vient quelque querelle. Doolittle calcule que de trente à quarante mille personnes se répandent chaque année sur les hauteurs qui entourent Fouh-Tcheoufou, le jour de la fête des cerfs-volants [1].

Comme il a été déjà dit en passant à la page 507, le jeu des cerfs-volants du 9 du neuvième mois symbolise l'ascension de l'échelle du fonctionnarisme, et très probablement a des rapports étroits avec les examens officiels du huitième mois, dont les résultats se publient vers l'époque de la fête du *ting-ko*. S'il en est ainsi, cet usage ne peut pas remonter au-dessus du septième siècle de notre ère, puisque c'est alors qu'a été institué en Chine le système d'examens actuellement en vigueur. Cependant il n'y a point de doute que les excursions et les repas de ce jour ne datent d'une époque antérieure à celle-là. En effet le calendrier de King-Tch'ou, composé au cinquième siècle, fait déjà mention de repas champêtres organisés ce jour-là; et Tou Koung Tchen, qui a commentarié ce calendrier au septième siècle, dit ne pas savoir de quelle époque datent ces repas [2]. Mais ce n'est pas une raison d'admettre que l'usage qui a fait des cerfs-volants le jouet populaire de cette fête remonte à une antiquité aussi haute que la fête même, et nous croyons devoir en douter; car, quoique quelques auteurs chinois [3] attribuent l'invention du cerf-volant à Mih Tsz', philosophe du cinquième siècle avant l'ère chrétienne, qui, dit Liou Ngan, « fit un milan de bois et le fit voler trois jours sans repos » [4], rien ne prouve que le cerf-volant ait servi de jouet avant que le calendrier de King-Tch'ou fût écrit.

La plus ancienne mention distincte du cerf-volant de papier date de la fin du troisième siècle av. J. C. Le célèbre empereur Chi Hoang [5] de la dynastie de Ts'in avait réuni sous son pouvoir tout l'empire chinois d'alors,

[1] « Social Life of the Chinese », ch. XXI.

[2] « Le 9 du neuvième mois toutes les classes du peuple boivent et festoient dans la campagne. A « juger d'après ce que dit Tou Koung Tchen, on ignore encore dans quel siècle les réunions festives « du 9 du neuvième mois ont commencé » : 九月九日四民並籍野飲宴。(註)按杜公瞻云、九月九日宴會未知起於何代.

[3] Par ex. le philosophe Han Feï 韓非, qui a vécu au troisième siècle av. J. C. Il est cité dans le Dictionnaire de K'ang Hi, au mot 鳶.

[4] 墨子以木爲鳶而飛之三日不集. « Explication de la Grande Lumière », ch. XI.

[5] 221—209 av. J. C. Voy. la page 166.

puis avait remis le sceptre aux mains de son fils. Celui-ci ne jouit pas en paix de son autorité. Un ancien paysan appelé Liou Pang [1] souleva ses sujets contre lui et fut si bien secondé par Han Sin [2], commandant en chef de l'armée qu'il avait réunie, qu'il réussit à s'emparer de la dignité impériale. C'est lui qui a fondé la dynastie de Han. Or ce général Han Sin « fabriqua un milan de papier, et le lâcha en l'air pour mesurer la « distance jusqu'au palais de Weï-yang; car il voulait creuser le sol « pour y parvenir » [3]. Il ressort d'autres mentions encore du cerf-volant que l'on s'en est souvent servi à la guerre, soit pour donner des signaux, soit pour transmettre des avis. Nous lisons par exemple le récit suivant: « En « 549, sous l'empereur Wou de la dynastie de Liang, Heou King (un des « généraux de l'empereur) assiégea T'aï-Tch'ing. Comme toutes les commu- « nications orales avec les endroits éloignés de la ville étaient interrom- « pues, Kien Wun (commandant de la place assiégée) fit des milans de « papier et les fit voler en l'air, pour faire savoir au dehors qu'il se trou- « vait en danger. Heou King consulta ses subordonnés à ce sujet et Wang « Weï lui dit: « Dans les endroits atteints par ces milans de papier ils « font des messages au dehors touchant les affaires ». On fit donc tirer des- « sus de droite et de gauche par les bons archers; mais quand ils tom- « baient, ils se changeaient tous en oiseaux et s'envolaient dans les nuages, « sans que l'on pût savoir où ils s'en allaient » [4].

On lit aussi que « Tchang P'eï fit en papier des milans à vent qui s'éle- « vaient à plus de cent brasses de hauteur, et qu'il fit ainsi pénétrer « des dépèches jusque dans le camp de Ma Soui » [5], célèbre général qui rendit

[1] 劉邦. [2] 韓信.

[3] 乃作紙鳶放之以量未央宮遠近、欲穿地入宮中. « Miroir et Source de toute Recherche », ch. 60, 紙鳶.

[4] 梁武太清三年侯景圍臺城。遠不通問、簡文作紙鳶飛空告急於外。侯景謀臣、王偉謂景曰、此紙鳶所至即以事達外。令左右善射者射之、及墮皆化爲鳥飛入雲中、不知所往. « Miroir et Source de toute Recherche », *loc. cit.*

[5] 張伾以紙爲風鳶、高百餘丈、爲書達馬燧營. Voy. les « Histoires de la dynastie de T'ang » *T'ang-chou*, ch. « Traditions de T'ien Youeh » 田悅傳.

des services signalés en repoussant au huitième siècle les incursions des Tibétains. Sans doute toutes ces mentions du cerf-volant ne nous disent pas quand on a commencé à s'en servir en qualité de jouet, mais ceci du moins en ressort avec une très grande probabilité, que les cerfs-volants de papier ont été employés en Chine bien des siècles avant qu'on les connût en Europe. Dans son « Sports and Pastimes of the people of England » [1] Strutt dit que la plus ancienne mention du cerf-volant qu'il eût découverte se trouvait dans un petit dictionnaire français-anglais de l'an 1690, et il ajoute, sans dire à quelle époque, que ce jouet a été importé de la Chine. Cette supposition est en effet très probable. En Chine on donne toutes sortes de formes aux cerfs-volants, oiseaux, vaisseaux, maisons, papillons, mille-pieds, dragons, lettres; cependant à Emoui on affecte surtout la première forme usitée dans l'empire du Milieu, celle de milans ou d'éperviers, et certainement plus de la moitié des cerfs-volants y sont ainsi faits. Du reste dans tout l'empire le nom écrit de ce jouet est resté « milan de papier » [2], et il est certainement digne de remarque qu'en Anglais il porte le même nom, « paper kite ». On peut donc croire que le premier exemplaire apporté en Angleterre, ou fait en Angleterre à l'imitation de ce que l'on avait vu en Chine, avait la forme d'un milan.

Le nom français de ce jouet, « cerf-volant », et le nom allemand, « fliegender Drache » (dragon volant), indiquent quelque chose d'extraordinaire, d'étrange de forme, partant aussi d'étranger d'origine, d'autant plus que le dragon et le cerf jouent un grand rôle dans la mythologie chinoise. Presque partout où ils ont à faire appel à leur imagination pour trouver des motifs de décoration, les peintres, les sculpteurs et les artisans chinois ont recours à ces animaux; aussi donne-t-on très souvent leur forme aux cerfs-volants. Il se peut fort bien que ce soit sous ces formes qu'on les ait vus pour la première fois en France et en Allemagne.

La saison du jeu du cerf-volant commence à Emoui déjà dans le septième mois; mais il est rare que les adultes s'y adonnent avant le jour de l'ascension des collines. Quand cette fête à son tour appartient au passé,

[1] Livre IV, ch. IV, 9.

[2] 紙鳶. Peut-être le motif pour lequel le milan ou l'épervier a été choisi pour servir de modèle aux premiers cerfs-volants se trouve-t-il dans le fait qu'en Chine le cri de l'épervier est censé annoncer le vent. Voy. le Dictionnaire impérial de K'ang Hi, au mot 鳶.

les beaux jours de l'automne disparaissent peu à peu, et avec eux les cerfs-volants.

Les Chinois ont de drôles d'idées. Voici, d'après le *P'i-ya* [1] et le «Supplément du Mémoire général des Choses» [2], l'influence que le jeu des cerfs-volants exerce sur la santé des enfants: «On se sert actuellement «du vent», disent-ils, «pour enlever des milans de papier. Ils montent «en entraînant la ficelle, et ils font ainsi que les petits enfants les sui-«vent des yeux la bouche béante, et exhalent de cette manière la cha-«leur qui est en eux» [3].

[1] «Miroir et Source de toute Recherche», ch. 60 紙鳶.

[2] 續博物志. Cité dans le Dictionnaire de K'ang Hi, au mot 鳶.

[3] 今人乘風放紙鳶。鳶輙引絲而上、令小兒張口望視以洩內熱.

DIX-NEUVIÈME JOUR DU NEUVIÈME MOIS.

TROISIÈME JOUR DE FÊTE DE KOUAN YIN, DÉESSE DE LA GRÂCE DIVINE.

Voir ce qui a été dit à la page 199 au sujet de ce jour de fête.

CHAPITRE QUATRIÈME.

L'HIVER.

QUINZIÈME JOUR DU DIXIÈME MOIS.

TROISIÈME FÊTE DES SEIGNEURS DES TROIS MONDES.

Nous avons déjà dit le nécessaire sur la signification de cette fête dans notre article sur le 15 du septième mois. Il ne nous reste qu'à noter encore en passant que l'offrande domestique qui se fait ce jour-là ne diffère en rien d'important de celles que le dieu de la Force céleste a eue le 15 du premier mois, et le dieu de la Force terrestre le 15 du septième mois. Le lecteur est donc prié se reporter à ce qui a été dit à ce sujet aux pages 126 et 446.

ONZIÈME MOIS.

FÊTE DU SOLSTICE D'HIVER.

§ 1. — Offrande d'actions de grâce aux pénates et aux ancêtres pour les biens qu'ils ont accordés aux hommes pendant les douze derniers mois. Divination pratiquée au moyen de boulettes de farine par les femmes enceintes. Images en farine des animaux domestiques ou des douze signes du zodiaque chinois. Offrande à la Parque et aux dieux de la Porte.

§ 2. — Culte dans les temples des ancêtres. Le caractère patriarcal de la nation a fait maintenir en honneur le culte des morts. Le culte des ancêtres s'appuie aussi sur le *hào*, amour pour les parents et pour les aînés. Influence des temples des ancêtres sur les rapports sociaux.

On trouve partout dans l'empire des temples des morts. Motifs qui contribuent à les faire fonder. Comment on les érige. Leur disposition intérieure et la manière de les administrer. Autorisation impériale d'y placer une tablette. Filiales des temples des ancêtres. Noms qu'on donne à ces temples.

Temples des fonctionnaires et des citoyens morts au service du pays. Temple érigé à Tchang-Tcheoufou à l'occasion d'une invasion des T'aï-p'ing. Temples de souverains et de philosophes célèbres. Edifices érigés en l'honneur de Confucius.

Temples de vierges et de veuves perpétuelles. Le suttisme en Chine. Arcs de triomphe en pierre en l'honneur de femmes chastes. Edit de l'empereur Chi Tsoung pour mettre des bornes aux suicides. Le suttisme dans les derniers temps. Erection dans les temples de tablettes pour «ceux qui brûlent de chasteté». Cérémonies qui se font pour cela. Temples érigés en l'honneur de savants et de fonctionnaires renommés.

Offrande de l'hiver dans les temples des ancêtres. Invitation des morts. Rangs des tables d'offrande et de ceux qui participent à la cérémonie. Le chef de la famille préside pendant l'offrande. Maîtres des cérémonies. Suite des cérémonies. Repas des morts. Autres jours réservés au culte dans les temples des ancêtres. En même

temps qu'aux morts on rend hommage dans les temples au dieu protecteur des Tombeaux et au principal dieu des Lettres.

§ 3. — Pourquoi c'est surtout en hiver qu'a lieu le culte des morts. La Chine primitive, avant qu'elle formât un état. Description de cette époque d'après le « Livre des Rites ». Les meurtres et les guerres continuelles de l'hiver donnaient alors constamment lieu à célébrer dans cette saison des fêtes des morts. L'hiver est en outre la saison naturelle de la mort. Exécutions faites en hiver dans la Chine antique et actuellement. Le solstice d'hiver est pour les morts le moment le plus commode où on puisse les traiter.

Origine hypothétique de la fête du 9 du neuvième mois. Origine possible des cerfs-volants.

---

§ 1.

L'OFFRANDE DOMESTIQUE.

Le jour du solstice d'hiver s'appelle à Emoui *tang-tsoïh* [1], « époque de l'hiver », ou bien *tang-tsì* [2], « apogée de l'hiver ».

Une coutume de la plus haute antiquité veut qu'on le célèbre par une offrande. Mais, quoique ce solstice tombe toujours dans le onzième mois, ainsi qu'il a été dit à la page 4, il varie d'un jour à l'autre de ce mois. Chacun d'entre eux peut être le plus court de l'année, et il faut donc consulter l'almanac pour savoir quand on doit faire l'offrande. La veille du jour désigné, on a préparé des boulettes dont la pâte ne diffère guère de celle employée pour la fête du 15 du sixième mois. On en place douze en rond au-dessus d'un tamis à riz plat, au milieu on en place une treizième plus grosse ou bien une orange ornée d'une fleur naturelle ou artificielle; à côté de chaque boulette on dépose encore un petit morceau de pâte de riz affectant la forme d'un lingot d'argent, et enfin on remplit le tamis au moyen de boulettes plus petites que les premières. Dans quelques familles on ne se contente pas d'un seul de ces tamis, mais on en prépare deux et même plus. Dès que paraît l'aube du jour le plus court de l'année, on fait cuire toutes ces boulettes ensemble, puis on les dispose, avec d'autres comestibles propres aux offrandes que l'on a coutume de faire aux dieux et aux ancêtres, devant le tabernacle domestique et on les présente en observant le rituel voulu aux pénates et aux ombres qui

[1] 冬節. [2] 冬至.

l'habitent. Enfin, comme cela a toujours lieu quand on fait des offrandes, quelques membres de la famille se chargent d'apprêter tous ces mets, et on les distribue à ses amis et connaissances, ou bien la famille les consomme elle-même.

L'offrande domestique du solstice d'hiver se rattache étroitement à celles du 15 du sixième et du huitième mois. C'est en effet une offrande d'actions de grâce de même que ces deux autres [1]. Au sixième mois on a exprimé sa gratitude des prémices de la moisson du riz; au huitième il s'agissait des produits de l'automne; maintenant on s'adresse de nouveau aux puissances supérieures, et c'est cette fois pour les remercier de tous les biens que la nature a répandus sur la terre durant l'année entière. Il est vrai que le solstice d'hiver ne clôt pas l'année civile chinoise; mais l'année agricole et l'année astronomique sont bel et bien terminées à ce moment, puisque le soleil a achevé son cycle annuel, qu'il renaît et qu'il commence ainsi un nouveau cycle de production. C'est pourquoi les habitants d'Emoui offrent douze boulettes de farine de riz, égales en nombre aux douze mois d'abondante nourriture qui viennent de s'achever. Quant aux douze lingots d'argent simulés par autant de morceaux de pâte, ils servent aux Chinois, convaincus qu'ils sont que toute richesse, tout bien, l'argent aussi, vient de l'agriculture, à déposer symboliquement les fruits de leurs sueurs et de leur activité aux pieds des dieux, dont ils reconnaissent les bienfaits avec gratitude. La grosse boulette du centre, appelée *ì*^{n}*-boú* [2], «boulette-mère», représente probablement l'ensemble des récoltes de l'année écoulée; et le peuple dit: *ì*^{n}*-boú si*^{ng} *ì*^{n}*-kiá*^{ng} [3], «que la boulette-mère enfante des boulettes-enfants», pour exprimer son désir de toujours avoir une récolte globale satisfaisante pour toute l'année, aussi bien que de bonnes récoltes spéciales pour chaque mois. S'il se trouve dans la famille une femme enceinte, les boulettes de riz pourront lui servir à connaître d'avance le sexe de son enfant. C'est très simple. Elle pétrit elle-même une de ces boulettes et la met dans le feu; si elle se fend, c'est une fille qui viendra; mais si la boulette s'allonge, la mère donnera le jour à un garçon.

De même que les lingots d'argent imités en pâte de riz sont symboliques de la richesse qu'a procurée au laboureur la moisson du riz, c'est-à-dire

[1] Voy. les pages 395 et 465.

[2] 丸母.   [3] 丸母生丸囝.

de la principale plante alimentaire du Fouhkien, de même les femmes d'Emoui font en pâte le jour du solstice d'hiver des figures de poules, de chiens et de porcs, comme symboles des biens qui ont été retirés, durant l'année, de l'élevage des animaux domestiques. Dans le parler populaire on nomme ces images *koï-boú káo-á* [1], «poules et petits chiens», et on les offre aux dieux et aux ancêtres en même temps que les boulettes et les lingots. Les Chinois ne sont point d'accord entre eux sur la signification qu'il faut y attribuer. Quelques-uns disent que ce sont des représentations des animaux domestiques ordinaires et qu'on les offre aux dieux, soit pour rendre grâce des produits obtenus par leur élevage pendant l'année, soit pour invoquer une bénédiction sur ces mêmes produits pour l'année qui vient. D'autres cependant y voient une allusion aux douze signes du zodiaque chinois. Ces signes sont:

1.	le rat	鼠	7.	le cheval	馬
2.	le bœuf	牛	8.	la chèvre	羊
3.	le tigre	虎	9.	le singe	猴
4.	le lièvre	兎	10.	la poule	雞
5.	le dragon	龍	11.	le chien	狗
6.	le serpent	蛇	12.	le porc	猪

Comme ils représentent chacun un des mois du cycle solaire, ces animaux jouent un rôle analogue à celui des signes de notre zodiaque. Dans les almanacs chinois actuels le rat est désigné comme correspondant au mois 子, dans lequel tombe le solstice d'hiver; le bœuf répond au mois 丑, et ainsi de suite, en suivant l'ordre des mois tel que nous l'avons donné aux pages 205—6. D'après ceux qui voient une allusion au zodiaque dans les «poules et petits chiens» de farine de riz, ceux-ci seraient significatifs des biens provenus pendant les douze mois écoulés des récoltes du riz, et par conséquent n'auraient point d'autre signification que les boulettes, et de fait on fait dans beaucoup de familles, le jour du solstice d'hiver, à ce que nous ont affirmé quelques Chinois, des figures en pâte de tous les douze animaux du zodiaque.

Outre l'offrande aux dieux domestiques et aux tablettes des ancêtres, on

[1] 雞母狗仔.

en fait aussi le jour du solstice d'hiver à la Parque et aux dieux de la Porte. Nous pouvons à ce sujet renvoyer pour les détails à ce qui a été dit aux pages 396 et 28, sauf qu'il faut ajouter qu'à l'occasion du solstice d'hiver quelques personnes fixent aux montants des portes ou aux fenêtres, pour servir à la nourriture des dieux de la Porte, quelques-unes des boulettes que nous avons décrites.

§ 2.

LE CULTE DANS LES TEMPLES DES ANCÈTRES.

Il semble que le respect pour les morts est inné aux hommes. Il n'y a pas de peuple au monde où ce sentiment ne se manifeste d'une manière ou de l'autre, cruelle parfois, comme dans ces massacres qui ont pour but de procurer au mort dans l'autre monde un entourage, des esclaves, des femmes, mais parfois touchante, comme chez les Chinois. Le présent article a pour but de faire connaître une des parties de leur système de culte pour les morts, vraiment beau en plus d'un point.

Comme Herbert Spencer l'a montré dans son bel ouvrage intitulé « on the Principles of Sociology », la croyance en la survivance de l'âme après la mort forme un degré, on peut dire naturel, du développement de l'humanité. C'est pour cela qu'il n'y a presque pas de peuples qui n'aient eu ou qui n'aient encore quelque forme du culte des morts comme partie intégrante de leur religion. Sous ce rapport les Chinois sont en tête de tous. Tout défunt dans l'empire du Milieu survit de génération en génération parmi les siens sous la forme tangible des tablettes décrites aux pages 18 et suiv., et reçoit leurs hommages; tout village, toute famille même, a son temple consacré au culte des ancêtres.

Ce n'est point étonnant. Les Chinois ont l'esprit patriarcal jusque dans la moëlle des os. Chez eux le père est seigneur et maître absolu de la famille; le plus ancien est de droit le chef du village ou du clan, l'autorité qu'il exerce comme tel est respectée des grands et des petits, et l'empereur ainsi que ses fonctionnaires la reconnaît et en tient compte; chaque mandarin est, en théorie du moins, un père pour ses subordonnés, et l'empereur lui-même, ce patriarche par excellence, est appelé le père et la mère de ses sujets. Chez un peuple ainsi organisé, il était impossible que le respect pour

les aînés et pour les supérieurs de la famille ne devînt pas une vertu cardinale. Aussi ce respect existe-t-il depuis l'antiquité la plus reculée et a-t-il été maintenu et cultivé jusqu'à maintenant, d'un côté par le jeu naturel des relations sociales, qui se sont toujours plus moulées sur ce principe, d'un autre côté par un système savant de gouvernement, qui réunit en un corps compact les centaines de millions d'habitants de l'empire, devenus par là les enfants d'une seule famille, travaillant sous la surveillance du père. Cette vertu est celle que les philosophes ont prêchée sous le nom de *hào* [1], et que les autorités ont toujours de toutes leurs forces maintenue en honneur, comme étant le fondement même du gouvernement et de l'unité nationale; c'est elle enfin qui a donné au respect que les hommes ont naturellement pour les morts une portée si grande que de là est né un vaste système de culte des ancêtres, qui exerce sur les relations sociales une influence plus grande que celle de l'empereur avec tous ses ministres et ses mandarins.

Il faut en effet remarquer que cette pierre angulaire de la morale et de la vertu chez les Chinois, le *hào*, ne perd selon eux aucunement sa raison d'être lorsque vient à mourir l'être sur lequel se portent ses préceptes. En tranchant le fil des jours d'un père ou d'une mère qui toute leur vie se sont oubliés eux-mêmes pour le bien-être de leurs enfants, la fatale faux ne détruit pas dans le cœur de ceux-ci l'amour et le respect qu'ils ont conçus pour leurs parents. Les survivants ne parviennent pas à se persuader qu'il ne reste rien, absolument rien de cet ami, de ce père, si sage, si bon, si indulgent, si secourable, sans l'existence duquel la leur propre leur est inconcevable; pour eux il est toujours là, son second moi, son double se meut toujours autour des siens, habite toujours la demeure qui pendant si longtemps a abrité son active sollicitude.

Aussi la doctrine du *hào* a-t-elle toujours commandé de s'efforcer de suppléer auprès des âmes des morts, au moyen d'offrandes, ce qui pourrait avoir manqué aux soins rendus aux vivants [2]. Confucius et d'autres sages ont déclaré que des actes de ce genre forment un des éléments indispensables du *hào*, et ainsi ils ont, sans s'en douter, préparé les voies, par exemple, aux messes bouddhiques pour les morts [3] dont nous avons parlé

[1] 孝.

[2] Voy. la page 17. [3] Comp. la page 408.

à propos du septième mois. Ces mêmes sentiments donc qui, en Occident, ont produit le grand précepte: Honore ton père et ta mère, ont concouru en Chine avec la philosophie à faire prendre au culte des ancêtres les grandes proportions qu'il y a conservées jusqu'à ce jour. Ces sentiments font honneur à la nature humaine. C'est le souvenir et le regret des affections perdues, c'est la reconnaissance des enfants pour tout ce dont ils sont redevables à leurs parents; c'est même la gratitude des descendants pour les fruits qu'ils sont heureux de recueillir encore des peines et des labeurs de leurs ascendants bien des générations en arrière.

Ce culte des morts, si développé qu'il serait difficile de supposer qu'il puisse progresser encore, est pour les Chinois un énergique soutien de la vertu. Quand un fils sent la présence continuelle de son père vénéré, qui continue à habiter la tablette érigée près du foyer domestique et qui de là est témoin de toutes ses actions, ne doit-il pas s'arrêter quand il médite quelque chose de mauvais ou de bas, et craindre le mécontentement et le châtiment de celui qui le surveille? «Si votre père et votre mère sont dé-«cédés», prêchait le *Li-ki* déjà dans une très haute antiquité, «et que «vous soyez sur le point de faire du bien, considérez donc que celà pourra «ajouter à la renommée de vos parents, et certainement celà viendra à «maturité; mais si vous êtes sur le point de faire quelque chose qui n'est «pas bon, songez que celà pourra susciter de la honte et de l'infamie pour «vos parents, et vous n'en viendrez positivement pas aux effets» [1]. Et quant aux temples où se trouvent les tablettes de générations, de clans et de villages tout entiers, ils resserrent les liens de la parenté. Là les membres du clan, les habitants du village, présidés par leurs anciens et leurs chefs, viennent délibérer de leurs communs intérêts; dans ces murs leurs différends se règlent sous les yeux de leurs ancêtres; là enfin se célèbrent tous les ans des offrandes communes, suivies de festins, qui renouvellent entre eux le sentiment de leur fraternité et le besoin de l'harmonie, comme parmi les enfants d'une même famille. Aussi ces temples sont-ils un ferme appui du système d'assistance mutuelle qui forme un des traits frappants

[1] 父母雖沒、將爲善、思貽父母令名、必果。將爲不善、思貽父母羞辱、必不果, Ch. V, § 12, «des Règles de conduite pour l'Intérieur».

de la physionomie sociale de l'empire du Milieu, et sont-ils devenus un palladium contre l'indigence et le paupérisme. En un mot ils sont le ciment de la vie communale et l'âme de la famille, c'est-à-dire de ce qui est dans le corps chinois ce que la molécule est dans les corps matériels.

Nous avons déjà rencontré plusieurs fois les temples des ancêtres dans le cours de cet ouvrage. C'était là où, laissant la parole au «Livre des Rites», nous voyions les empereurs de la Chine antique présenter à certains moments de l'année à leurs ancêtres défunts des offrandes, dont la plupart ont été les prototypes de celles qui servent maintenant encore aux habitants d'Emoui à rendre au sein de la famille leurs hommages à leurs morts. Nous ne sommes cependant point encore entrés dans les détails de ce qui concerne ces édifices; c'est maintenant le moment de le faire, puisque nous avons à nous occuper des cérémonies solennelles qui s'y font en hiver.

Les temples des ancêtres.

Il y a en Chine un nombre incroyable de ces édifices et ils y jouissent d'une vénération plus grande que tous les autres temples. Maint Chinois, sceptique et indifférent aux choses de la religion, n'a que du dédain pour les dieux des taoïstes et des bouddhistes; mais il n'y en a point qui n'aient pour leurs pères d'autres pensées que celles qu'inspire le plus profond respect, et tous tiennent pour cela en honneur les temples où ces ancêtres reposent et attendent des adorations de leurs descendants. Ces temples forment donc le foyer de la vie religieuse intime de la nation et sont un dérivé direct du *hào*, de la grande vertu nationale dont la forme écrite 孝, qui représente un viellard 老 appyué sur son enfant 子, parle encore plus énergiquement aux yeux et au cœur des Chinois que ne le fait pour nous le commandement: Honore ton père et ta mère.

Ce n'est cependant pas au *hào* seul que les temples des ancêtres doivent leur existence. Le désir de survivre dans le souvenir de ses enfants et des enfants de ses enfants, joint à la crainte de manquer après sa mort de la nourriture et des vêtements qu'en Chine les descendants fournissent aux défunts; enfin, outre cette crainte posthume, celle, pendant qu'on est en vie, que les morts nus et affamés ne se jettent sur ceux qui les négligent et ne répandent parmi eux la maladie et la désolation, jouent un grand rôle dans les motifs qui font partout surgir du sol des temples consacrés

aux ancêtres. Quelque pauvre que soit un village, les habitants trouveront de l'argent pour ériger un lieu de repos à ceux qui les ont précédés dans la vie. Quiconque a de l'argent, quelque rude qu'ait été le travail par le moyen duquel il l'a gagné, en donnera une grosse part pour l'érection d'un temple, pour peu qu'il y en ait l'ombre d'un besoin. Chacun est prêt à donner pour les temples des ancêtres; c'est sacrifier sur l'autel de l'amour filial. Aussi ces temples sont-ils d'ordinaire beaucoup mieux entretenus et ont-ils beaucoup meilleur aspect que ceux des dieux et des déesses. On peut dédaigner les dieux; mais c'est pour d'autant plus honorer ses pères.

Il y aurait de quoi remplir plus d'un volume si l'on voulait tout dire sur le compte des temples des ancêtres, surtout sur leur origine et leur histoire. Nous devons donc nous borner à une simple esquisse.

Dès qu'un citoyen fortuné, ou bien, ce qui est beaucoup plus fréquent, une association composée de membres d'un même clan a fait construire l'édifice selon les règles, on y accomplit, parfois pendant plusieurs jours de suite, toute une série de cérémonies taoïques dans le détail desquelles nous n'avons pas à entrer. Le but de ces rites est de faire rentrer dans le calme les esprits et fantômes qui hantent la localité et que la construction de l'édifice a inquiétés et dérangés. Cela fait, les règles établies par les fondateurs du temple pour la marche régulière de ce qui le concerne entrent en vigueur. Ces règles déterminent, entre autres points, de quelle catégorie de personnes les tablettes pourront être érigées dans le temple et la somme que l'on devra payer chaque fois qu'on en érigera une. On ne peut pas recevoir les tablettes gratis, parce que le temple en serait presque aussitôt encombré. En outre, ces payements sont nécessaires pour constituer un fonds qui se place sur des immeubles pour assurer l'entretien futur du temple, et qui a aussi la grande utilité de permettre de célébrer des fêtes où se font des offrandes sans être toujours obligé de recourir aux souscriptions spéciales. Il va du reste sans dire que les fondateurs de l'édifice se dispensent eux-mêmes de tout payement pour l'érection de leurs tablettes familiales, et qu'ils réservent à celles-ci les meilleures places.

Les tablettes exposées dans les temples ne diffèrent que fort peu de celles que l'on érige dans les maisons dans le tabernacle domestique. Elles sont seulement plus grandes et aussi ornées que les ressources dont on dispose le permettent. Pour y transborder l'âme d'un défunt on observe toutes sortes

de cérémonies que nous ne décrirons pas; le résultat final en est qu'au bout d'un espace de temps plus ou moins long, on licencie, pour ainsi dire, les anciennes tablettes du tabernacle domestique, et qu'on les enterre ou les brûle, non sans observer à cette occasion une nouvelle série de cérémonies.

De même que pour la plupart des temples paroissiaux, la direction des temples des ancêtres est confiée à un administrateur, avec cette différence que d'ordinaire c'est un membre de la famille, désigné soit par le sort, soit par élection, soit par entente amiable. Il veille à la culture des champs appartenant à la fondation, allume régulièrement dans l'édifice des cierges et de l'encens, avertit les membres de la famille des jours où il faut que les offrandes se fassent, tient registre des dates de la mort de ceux dont on apporte les tablettes dans le temple et veille à ce que, chaque année à ces dates, cierges et encens soient offerts. Souvent on fait une offrande extraordinaire à l'anniversaire de la naissance ou de la mort de personnages qui ont fait de grands dons au temple, ou de ceux qui l'ont fondé, ou de quelque membre distingué de la famille. Dans ce cas, c'est l'administrateur qui fait les préparatifs nécessaires et qui règle la cérémonie, afin qu'elle s'accomplisse sans désordre. Si le temple est quelque peu considérable, il a souvent à ses ordres une espèce de sacristain salarié, qui est chargé de ce qui compose la routine régulière de tous les jours, qui tient tout en ordre dans le temple et qui en général veille aux détails secondaires de la bonne tenue de l'institution.

Les temples des ancêtres diffèrent beaucoup de l'un à l'autre dans leur apparence, leurs dimensions et le style de leur architecture. Quelques-uns ne consistent qu'en une seule petite chambre; d'autres au contraire renferment jusqu'à plus d'une douzaine d'appartements destinés à divers usages. On sent que le coût de ces édifices varie aussi très fort en raison de leur simplicité ou de leur richesse. Un Chinois de notre connaissance, négociant à Fouh-Tcheoufou, était en 1877 en train d'en faire construire un que l'on calculait devoir lui revenir à une cinquantaine de mille dollars. D'ordinaire l'entrée principale est ornée d'un grand écriteau portant, en quatre caractères d'écriture dorés, la simple inscription: «Temple ancestral de la famille N. N.» [1].

[1] 某氏祖廟.

L'intérieur est moins simple. On couvre les parois d'inscriptions et de peintures à la louange des plus éminents des membres de la famille dont les tablettes se trouvent dans le temple. On s'y donne libre carrière pour proclamer en paroles et faire voir par le dessin toute la gloire de la famille. Quand au sein de celle-ci vient à mourir quelqu'un qui occupe un rang considérable, un gouverneur de province ou en général un mandarin de marque, ses parents s'empressent de faire les démarches nécessaires pour obtenir l'autorisation impériale de placer sa tablette dans le temple. Ce n'est point que quelque loi l'ordonne; point non plus parce que c'est un moyen de marquer son respect pour l'empereur; mais c'est tout simplement parce que l'intervention du Fils du Ciel jette un nouveau lustre sur la famille, qui tire grande vanité du document qu'il a daigné lui octroyer. Naturellement dans ce cas on fait aussi pompeuse que possible la procession qui porte la tablette dans le temple. Sur un écriteau porté en tête les spectateurs lisent les mots «disposition impériale»[1] écrits en grands caractères, puis, dans le temple, il va sans dire qu'on a soin que les parois portent aussi en vue que possible, outre les titres du défunt, des inscriptions et des dessins reproduisant les évènements les plus marquants de sa vie. Des bannières et les insignes du rang du défunt complètent la décoration.

Si au bout de quelques générations le temple des ancêtres d'une famille se trouve encombré de tablettes, ou si pour toute autre raison on ne peut plus en placer de nouvelles, il se trouve promptement quelques membres de la famille qui fondent un second temple pour eux-mêmes et leurs descendants. Ils transportent de l'ancien sanctuaire dans le nouveau les tablettes de ceux de leurs ancêtres qui sont le plus récemment décédés, et constituent ainsi le second temple en filiale du premier. De cette filiale en sortiront d'autres dans le cours du temps. La filiale se nomme *siáo-tsong*[2], «petit clan», et se distingue ainsi de la fondation mère, appelée *tāï-tsong*[3], «grand clan». On voit clairement que, grâce au maintien de cette filiation, on est certain, en recherchant les ancêtres de quelqu'un dont la tablette se trouve dans un temple quelconque, d'arriver de fils en père à un temple principal, de sorte que maint Chinois appartenant à la lie du peuple peut se targuer

[1] 御旨 ou 聖旨.
[2] 小宗. [3] 大宗.

de la possession d'un arbre généalogique qui ferait venir l'eau à la bouche aux plus nobles familles de l'Occident [1]. D'un temple en naissent d'autres, surtout lorsque la famille se disperse et fonde de nouveaux établissements ou villages. Il résulte de là qu'à Java il y a un peu partout déjà des temples ancestraux chinois; mais comme en maint endroit de Java des Chinois de noms de famille différents se sont établis dans la même localité et qu'ils y vivent mêlés, cela a fait que l'on y admet dans certains temples des ancêtres des tablettes de toutes tribus. Notons encore en passant que, dans la langue populaire d'Emoui, le nom général de ces temples est simplement *tsó-tsʿoù* [2], «maisons des ancêtres».

Puisque nous parlons d'édifices érigés en mémoire des morts, il faut pour être complet que nous mentionnions deux catégories de fondations de ce genre qui, sans être identiquement la même chose que les temples des ancêtres, n'en diffèrent cependant pas en principe. Il y a les *tiong-liét-soû* [3], «temples pour ceux qui ont brûlé de fidélité». D'ordinaire c'est sur un ordre impérial qu'on les construit. On les trouve dans les chefs-lieux de districts et de départements. Ils constituent des monuments en l'honneur des hauts fonctionnaires militaires et civils qui ont trouvé la mort au service de l'Etat, et d'ordinaire on les a construits dans le voisinage du temple consacré à la mémoire de Confucius. Quand on les érige spécialement en l'honneur de mandarins militaires, on les appelle aussi *tiong-ióng-soû* [4], «temples de fidélité et de bravoure». Il faut d'ordinaire qu'il se soit passé quelque chose de grave, qu'il y ait eu une révolte ou une guerre, pour qu'on décide d'en bâtir un. Par exemple, après qu'en octobre 1864 Tchang-Tcheoufou où se concentre le mouvement d'émigration du Midi du Fouhkien à Java, eut été en grande partie détruite par les Tʿaï-pʿing [5], non sans que les habitants, refoulés dans un quartier de la ville qui brûlait déjà, n'y eussent opposé à l'ennemi une résistance désespérée et n'eussent péri par milliers

[1] «Avant la révolution, il fallait (en France) pour être homme de qualité, c'est-à-dire pour montrer qu'on était noble sans le concours des rois, remonter seulement à l'année 1400: il y eut à peine «neuf cents familles qui purent le faire, et la faveur en aida sans doute quelques-unes. La plupart «des maisons saxonnes ou normandes se sont fondues en Angleterre, et se survivent seulement par «des substitutions; la noblesse romaine s'évanouissait de même. La maison de Confucius compte vingt-«quatre siècles». D'Escayrac de Lauture, «Mémoires sur la Chine», Religion, p. 32.

[2] 祖厝.

[3] 忠烈祠. [4] 忠勇祠.

[5] Comp. ce qui a été dit à ce sujet dans l'introduction de cet ouvrage.

par le glaive ou dans les flammes, il fut publié peu après la répression de la révolte un décret impérial ordonnant la construction sur l'emplacement de la lutte d'un temple en l'honneur des âmes de ceux qui y avaient péri. On érigea dans ce temple de grandes tablettes collectives couvertes d'un grand nombre de noms; mais, lorsque nous l'avons visité en 1877, on n'y voyait point d'inscriptions à la louange des décédés, et justement cette simplicité, complètement en harmonie avec le but de cet édifice, qui avait au-dessus de son entrée l'inscription sans emphase « temple de fidélité et d'accomplissement du devoir » [1], rehaussait singulièrement la grave impression faite par le temple. Les édifices de ce genre répondent donc au sentiment qui chez nous fait ériger des monuments sur les champs de bataille et dresser des statues aux héros de la guerre.

On fonde aussi parfois des temples à la mémoire de souverains célèbres de l'antiquité, de philosophes, de savants, de grands génies littéraires; ceux de Confucius, qu'on appelle « temples des lettres », à Emoui *boûn-biō* [2], sont en tête de cette catégorie. Il n'y a presque pas de ville de quelque importance qui n'ait son temple de Confucius, car les mandarins sont tenus par la nature de leurs fonctions à offrir toutes les années, dans les deux mois du milieu du printemps et du milieu de l'automne, un festin d'offrande au vénéré sage national. Outre les innombrables plats contenant toutes sortes de mets qui figurent à ce festin, on place, agenouillés devant la tablette mortuaire, une vache, une chèvre et un porc, dont on a enlevé le poil et les intestins, et on brûle en l'honneur du sage des pièces de soie grossière. On lui fait de plus, mais sur une moins grande échelle, des offrandes le 1 et le 15 de chaque mois.

Il va sans dire que, lorsque se font ces grandes offrandes en l'honneur de Confucius, un grand nombre d'étudiants de la ville et des environs se rendent aussi dans son temple pour allumer de l'encens devant la tablette de leur grand maître, s'agenouiller et toucher le sol de leur tête. On comprend de même qu'à la même occasion, dans les maisons des lettrés, on dresse des offrandes privées devant l'inscription qui représente dans le cabinet d'étude l'âme du sage, et que nous avons déjà décrite sommairement à la page 175. On voit que le culte de Confucius a pris de grandes

[1] 忠義祠. [2] 文廟.

proportions dans l'empire du Milieu et cependant ce sage est fort loin d'avoir été déifié. Personne n'invoque son secours ou son intercession, on ne l'assiège point de supplications et on ne s'adresse point à lui pour connaître l'avenir. Ce qu'on lui rend est resté un *culte* au vrai sens du mot, l'expression de la vénération. C'est en grand l'hommage que d'une manière plus restreinte tout disciple rend à son maître, et cet hommage est fondé sur la gratitude que l'on éprouve des bienfaits dont pendant tant de siècles tant de millions de personnes ont été redevables au fondateur de l'étude, de la science et de la vertu. Aussi est-il défendu officiellement de faire des images taillées ou dessinées de Confucius, et c'est pour cela qu'on symbolise sa présence principalement au moyen d'une tablette, sur laquelle se trouve une inscription analogue à celles dont nous avons donné deux spécimens à la page 175.

Cette défense a émané de l'empereur Chi Tsoung [1], de la dynastie de Ming, qui a régné de 1522 à 1567. Environ un siècle avant lui l'empereur Jun Tsoung [2] de la même dynastie avait fait ériger dans une salle de son palais la statue en bronze du grand philosophe, et il avait ordonné à tous ses fonctionnaires de saluer respectueusement cette image toutes les fois qu'ils viendraient l'entretenir des affaires de l'Etat. Cette mesure avait excité beaucoup de résistance, et quand Chi Tsoung fut empereur, on lui adressa des réclamations à ce sujet, lui remontrant que les hommages exigés par son prédécesseur pour cette statue pourraient dégénérer en idolâtrie grossière, à la manière des bouddhistes. L'empereur trouva justes les motifs allégués et, par un décret qui fut promulgué en 1530, il défendit d'ériger des images de Confucius ou de ses disciples. Depuis cette époque on ne voit plus dans les temples du sage que des tablettes [3], de même que dans les temples consacrés au culte des ancêtres.

Dans presque tous les temples de Confucius on pratique dans les murs des rangées de niches, dont le nombre varie avec la grandeur de l'édifice, et dans chacune desquelles est exposée la tablette de quelqu'un des philosophes qui partagent avec le grand maître la vénération des Chinois. En tête vient la tablette de Mencius, second philosophe de la Chine; celle du grand

[1] 世宗. [2] 仁宗.
[3] «Chinese Repository», vol XI, p. 422.

commentateur et historien Tchou Hi [1] a aussi une place d'honneur. Parfois on remplace ces niches par deux rangées de chapelles construites derrière le bâtiment principal ou le long des côtés. Devant les tablettes de ces sages et de ces lettrés se trouvent des tables d'offrande sur lesquelles, lorsque se font les offrandes à Confucius, on étale aussi des comestibles et on brûle de l'encens; en outre les personnes qui professent une vénération spéciale pour tel ou tel de ces grands hommes ont des jours particuliers auxquels elles viennent pratiquer devant lui leurs génuflexions et autres marques d'hommage à la chinoise. Enfin presque tous les temples de Confucius possèdent, outre ce qui a été dit, un tabernacle à part dans lequel se trouve l'image de l'empereur fabuleux Fouh Hi [2], qui est censé avoir été le premier souverain de la Chine et avoir inventé l'écriture, ce qui a pour toujours marqué à son nom une place dans l'histoire de la civilisation.

Une autre catégorie très remarquable d'édifices constituant des espèces particulières de temples des ancêtres, sont les *tsiet-liét-soû* [3], «temples pour celles qui ont brûlé de chasteté». On les érige en l'honneur de fiancées ou de veuves qui, après la mort de leur fiancé ou de leur époux, ont donné un vertueux exemple de chasteté en refusant avec constance de nouer de nouveaux nœuds matrimoniaux. Les cas où se manifeste cette chasteté «ardente» ne sont point rares du tout en Chine, et l'on y considère le refus d'un second mariage comme la plus grande marque de dévouement qu'une veuve puisse donner à son époux défunt; car, dit le «Livre des Rites», «la femme est un avec lui et cela ne change pas durant tout le «temps qu'elle est en vie; — c'est pourquoi elle ne se marie pas si son «époux est mort» [4]. L'éloignement pour le second mariage des veuves n'a pas trouvé un faible aliment dans la doctrine de Confucius qui dit: «Servir les «morts comme on sert les vivants, et les défunts comme ceux qui sont «restés, c'est là le plus haut degré de l'amour filial» [4], c'est-à-dire de la grande vertu nationale.

Les idées des anciens moralistes touchant le second mariage des veuves

[1] Voy. les pages 77 et 296.
[2] Voy. la page 60.
[3] 節烈祠.
[4] 壹與之齊、終身不改、故夫死不嫁. Ch. XI, § 郊特牲.
[5] Voy. la page 403.

semblent avoir entièrement gagné les classes supérieures de la société dans la Chine actuelle, car maintenant encore l'opinion publique condamne ces mariages comme injurieux pour la mémoire de l'époux défunt. Cependant ce préjugé est moins absolu dans les classes inférieures. Sans doute on donnera les plus grands éloges à une fiancée qui refuse obstinément de secondes fiançailles si son futur lui a été enlevé par la mort. On l'admirera surtout si elle parvient à obtenir de ses parents qu'ils la fassent conduire dans la litière de noces à la maison du défunt, pour y accomplir devant le Ciel et la Terre les cérémonies usuelles du mariage [1] et pour s'y établir à demeure, afin de porter le deuil du défunt et de servir à toujours les parents de ce dernier comme si il avait réellement été son époux. Ces jeunes filles sont les plus brûlantes de chasteté que les Chinois puissent se représenter. Mais ces cas sont rares. Peu de parents osent se prêter aux désirs de leur fille, au désespoir d'avoir perdu son fiancé; ils craignent qu'elle ne vienne tôt ou tard à changer d'avis, ce qui couvrirait de ridicule les deux familles intéressées.

Il arrive cependant quelquefois que même ce témoignage exagéré d'amour ne suffise pas à certaines femmes exaltées, et que la fiancée ou l'épouse qui ont perdu l'objet de leur affection se fassent mourir à côté de son cadavre, soit par inanition, soit en ayant recours au poison. On a même vu plus d'une veuve donner cours à son désespoir en se noyant ou en s'étranglant publiquement. C'est là de nouveau un trait de la vie sociale des Chinois qui se retrouve dans les mœurs de maint peuple à demi civilisé. Voici ce qu'Herbert Spencer dit à ce sujet [2]:

«Logically developed, the primitive belief (in another life) implies that «the deceased will need not only his weapons and implements, his clothing, «ornaments and other movables, together with his domestic animals; but «also that he will want human companionship and services. The attendance «he had before death, must be renewed after death.

«Hence the immolations, more or less extensive, which have prevailed, «and still prevail, so widely — the sacrificings of wives, of slaves, of friends. «Too familiar a truth to require illustration, I will here advert only to «the further truth that this practice develops as society advances through

[1] Voy. la page 89.

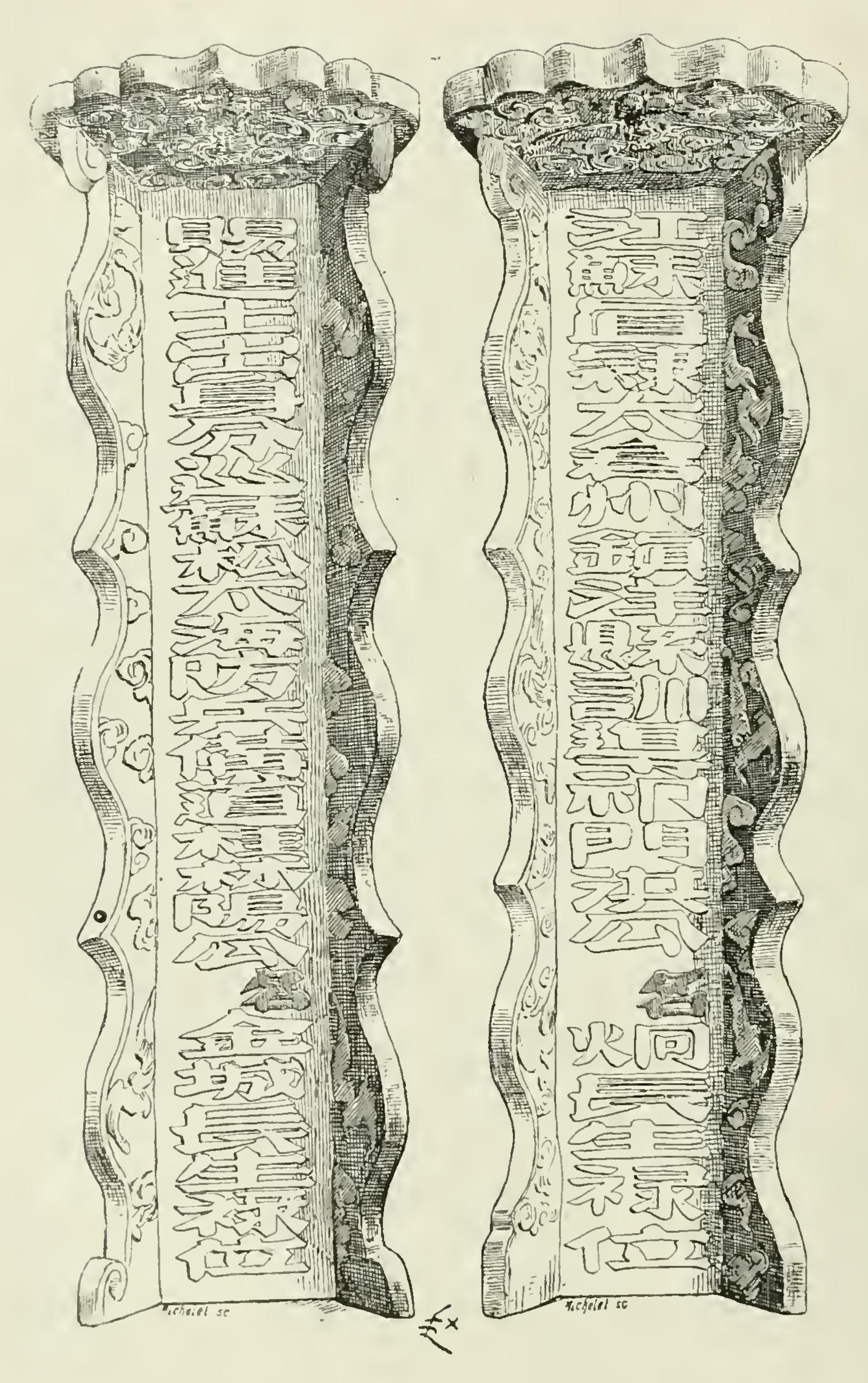
[2] «Principles of Sociology», ch. XIV, § 104

« its earlier stages, and the theory of another life becomes more definite [1].
« Among the Fuegians, the Andamanese, the Australians, the Tasmanians « with their rudimentary social organizations, the sacrifice of wives to ac- « company dead husbands, if it occurs at all, is not general enough to be « specified in the accounts given of them. But it is a practice shown us by « more advanced peoples: in Polynesia by the New Caledonians, by the « Fijians and occasionally by the less barbarous Tongans — in America by « the Chinooks, the Caribs, the Dakotahs — in Africa by the Congo people, « the Inland Negroes, the Coast Negroes and most extensively by the Da- « homans.... In Peru, when an Ynca died, his attendants and favourite « concubines, amounting sometimes, it is said, to a thousand, were immolated « on his tomb.

« The intensity of the faith prompting such customs, we shall the better « conceive on finding proof that the victims are often willing, and occasi- « onally anxious, to die. . . . . Garcilasso says that a dead Ynca's wives « « volunteered to be killed, and their number was often such that the officers « were obliged to interfere, saying that enough had gone at present »; and « according to Cieza, some of the women would hang themselves up by « their own hair, and so kill themselves. Similarly of the Chibchas, Simon « tells us that with a corpse « they interred the wives and slaves who most « wished it ». . . . . Formerly in Congo, when the king was buried, a dozen « young maids leapt into the grave, and were buried alive to serve him in « the other world. These maids were then so eager for this service to their « deceased prince, that, in striving who should be first, they killed one « another. And in Dahomey, immediately the king dies, his wives begin to « destroy all his furniture and things of value, as well as their own; and « to murder one another. On one occasion 285 of the women were thus « killed before the new king could stop it » [2].

[1] Max Müller de son côté a démontré (Essays II, 16, p. 30) par des considérations philologiques très finement déduites que le suttisme de l'Hindoustan date d'une époque comparativement récente. Nous aurons l'occasion de nous assurer que c'est aussi le cas pour la Chine, lorsque, au § 7 du cinquième chapitre de cet ouvrage, nous parlerons de l'ancien suttisme de l'empire du Milieu.

[2] « Chez les Fidjiens, qui astreignent leurs femmes à charrier tous les fardeaux pesants et à faire « tous les travaux des champs, qui reprochaient aux Amis de Tonga de traiter les leurs plus douce- « ment, on a vu des veuves se tuer elles-mêmes aux funérailles de leur mari quand la famille refu- « sait, contre l'usage, de leur rendre ce service ». — Seemann, « Mission to Viti », p. 192; dans la « Revue Britannique » de novembre 1878, p. 81.



TABLETTES DE SOUHAITS ET FÉLICITATIONS
OFFERTES A DES MANDARINS.
(Collection du Musée Guimet).

Ainsi la Chine possède encore, mais, comme on le verra, sous une forme abâtardie et avec une tendance à disparaître, cet antique suttisme qu'Homère déjà témoigne avoir été pratiqué par plusieurs peuples, qui n'était point rare chez les Romains [1], et que peut-être les aborigènes européens connaissaient aussi, du moins s'il faut le conclure des ossements humains à moitié calcinés que l'on a trouvés dans les tombeaux pré-historiques [2]. Quel que soit le conservatisme devenu proverbial des Chinois, cette coutume disparaîtra de chez eux avant qu'il soit bien longtemps. Telle qu'ils la pratiquent, elle diffère sous plusieurs rapports du suttisme hindou. En premier lieu, toute contrainte, du moins apparente, en est absente; puis, comme les castes sont inconnues en Chine, on ne peut pas y terrifier la pauvre veuve par la perspective de tomber au rang de paria si elle refuse de se laisser immoler; enfin on ne brûle pas les cadavres en Chine, de sorte que les veuves ne peuvent y être brûlées vives; c'est un suicide qu'elles perpètrent avec le libre choix du moyen. Anciennement le suttisme était officiellement encouragé par les marques de la faveur impériale qui étaient accordées à la mémoire des victimes. On obtenait la permission d'ériger en leur honneur des arcs de triomphe en pierre avec l'inscription « disposition impériale » [3], dont on ne se targuait pas peu. On ne saurait douter qu'à cause de cela mainte veuve n'ait été d'une manière ou d'une autre forcée de se sacrifier à la gloriole de sa famille; aussi l'empereur Chi Tsoung [4] de la dynastie actuelle a-t-il mis fin à cet abus. Il promulgua en 1729 un édit par lequel il faisait connaître qu'à l'avenir il refuserait sa sanction à l'érection de tablettes et d'arcs de triomphe en l'honneur des femmes suicides. Une traduction de cet édit a été publiée dans les « Notes and Queries on China and Japan » [5], et nous y emprunterons le passage suivant:

« That a woman cleave to one husband during her life and not marry

[1] Voy., par ex., ce que Sénèque dit dans son livre II des veuves qui se jetaient dans le bûcher de leurs maris, et ce que Tacite rapporte dans le deuxième livre de ses Annales des soldats d'Othon qui se donnèrent la mort les uns aux autres lors de ses funérailles. Voy. aussi Pline, « Naturalis Historiae », lib. VII, c. 36, *de pietate*, et c. 53, *subitae mortis exempla*, etc.

[2] Lubbock, « Pre-historic Times », ch. V, p. 175 (4e éd.). Les anciens Scandinaves aussi, à ce que l'Edda nous apprend, connaissaient le suttisme. Comp. à ce sujet Ettmüller, « Vaulu-spa », p. 63 et suiv.

[3] Voy. la page 552, en note 1.

[4] 世宗, plus connu sous le nom de son règne, Young Tching 雍正.

[5] Vol. II, p. 3.

« again, is the admitted doctrine of the Empire; but in so doing there is « a great difference between the chaste widow and the sutteeite. The sutteeite « on her husband's death fearlessly follows him to the grave, and though « her lot may be hard, harder indeed is that of the chaste. The sutteeite « has no further troubles to bear, but the widow endures them for years; « one sacrifices her life to escape these hardships, the other bears up against « them with fortitude. Neither are the motives of the sutteeite for sacri-« ficing her life always the same: sometimes it is in fear of poverty or « inability to provide for herself, or in her intense grief no thought of the « future is given, forgetting that after her husband's death the duties of « a wife become two-fold greater. Farthest off are the aged parents of her « husband, whom she should nurse and care for on behalf of their son; « nearest to her are his children, who must be taught and instructed as « the father would wish, besides the many household duties too numerous « to enumerate. Can it now be said for an instant, that after a husband's « death all the wife's responsibilities are at an end?

« Thus it is that distinctions of honor for widows are mentioned in the « Canonical Laws, while nothing is said of the sutteeite. As the law against « conferring tablets has not hitherto been promulgated, We accordingly is-« sue this decree. Let the magistracy distribute it throughout the Empire « and to every hamlet, that the ignorant may learn true filialness and that « widows be taught that it is their duty to preserve their lives. If after the « issue of this decree people still continue the practice, We will confer no « distinctions of honor; their families will increase, and the feelings of the « people be roused to discontinue this practice ».

L'empereur Chi Tsoung qui promulgua cet édit éclairé est le même qui prohiba la prédication du christianisme comme contraire au *hào*, ainsi que nous l'avons dit à la page 240. Son édit contre le suttisme est sans doute une des causes principales qui en ont fait devenir les cas très rares. Du moins n'avons-nous jamais, en ce qui regarde Emoui, rencontré un Chinois qui se souvînt, ou qui sût par tradition, qu'un suicide conjugal y eût eu lieu; cependant Doolittle [1] mentionne encore le cas d'une veuve qui s'était publiquement pendue à Fouh-Tcheoufou. De même les journaux qui se publient en Chine racontaient vers la fin de 1879 un suicide de ce genre, qui

[1] « Social Life of the Chinese », ch. III.

avait eu lieu en novembre de cette année, sous les yeux d'un grand nombre de parents et d'admirateurs de la veuve, à Pagode-Anchorage, c'est-à-dire dans la localité où les vaisseaux étrangers qui viennent à Fouh-Tcheoufou ont l'habitude d'ancrer et de prendre leur chargement et où l'année passée la flotte française a détruit les arsenaux et les ateliers de construction chinois.

Jadis les mandarins ne dédaignaient pas d'honorer ces scènes de leur majestueuse présence, et peut-être y a-t-il encore des localités où ils viennent en grande pompe y assister; mais à Fouh-Tcheoufou ils ont complètement rompu avec cette pratique, en ayant, dit-on, perdu le goût dans les circonstances que voici. Une veuve avait annoncé avec ostentation que tel jour, à telle heure, dans tel endroit elle se tuerait par la strangulation. Les autorités se trouvèrent avec leur suite au lieu indiqué, rempli d'une multitude de curieux; la veuve monta sur l'échafaud conformément au programme; mais tout à coup, au moment de se pendre, elle se souvint qu'elle avait oublié de donner la nourriture à ses porcs. Elle redescendit en hâte, disant qu'elle allait aussitôt revenir; mais on l'attend encore. Depuis lors, prétend le peuple, les mandarins n'osent plus s'exposer à de telles déconvenues [1].

Si donc ces suicides deviennent rares, et si les anciens arcs de triomphe qui en conservent le souvenir s'effondrent plus souvent qu'il ne s'en élève de nouveaux, il se construit cependant toujours quelques-uns de ces monuments originaux. C'est que les empereurs continuent de les sanctionner en l'honneur de jeunes filles qui ont perdu leur fiancé ou de femmes qui ont perdu leur époux, et qui ont passé dans la chasteté le reste de leur vie pour honorer la mémoire du défunt. Il arrive même parfois qu'on en élève pour des femmes suicides, pourvu qu'il n'y ait pas de preuve que le motif de leur action se trouve ailleurs que dans l'amour conjugal [2]. D'ordinaire, en même temps qu'on les érige, on place une tablette dans un de ces « temples pour celles qui ont brûlé de chasteté » dont nous avons parlé, ou bien

[1] Doolittle, ch. III.

[2] Dans la langue parlée d'Emoui ces arcs se nomment *hung* 坊 ou *tsióh-hung* 石坊. Si les femmes pour qui on les érige n'ont eu que le mérite de la chasteté, on les appelle simplement *tsiet-hung* 節坊, « arcs de triomphe pour la chasteté », mais si en outre elles se sont consacrées au service des parents de leur époux ou de leur fiancé défunt, on les appelle *tsiet-hào-hung* 節孝坊, « arcs de triomphe pour la chasteté et l'amour filial ».

on inscrit le nom de la personne chaste sur une des grandes tablettes collectives érigées dans ces temples.

La requête par laquelle on demande l'autorisation d'ériger un arc triomphal ou une tablette en l'honneur d'une femme chaste doit être présentée par les membres de sa famille et appuyée par le premier en titre des mandarins du lieu. En général, il est loin d'être superflu de s'assurer le concours de gens influents, à bourse bien garnie, car en Chine surtout il est vrai de dire «pas d'argent, pas de suisse». La sanction impériale arrive d'ordinaire avec une petite somme tirée du trésor, comme pour dire que proprement c'est le Fils du Ciel qui érige un monument à la vertu; mais il va sans dire que cette somme ne représente qu'une faible partie des frais et que la famille fournit le reste. Les magistrats ont le devoir d'assister officiellement à l'inauguration du monument et de rendre hommage en cette occasion à la tablette, ou pour le moins ils doivent déléguer pour les représenter un mandarin inférieur en rang; ils ont même à faire allumer de l'encens dans le temple de celles qui brûlent de chasteté le 1 et le 15 de chaque mois, et à y aller offrir, de même que dans les temples de Confucius, au printemps et en automne. Cela fait qu'il est de très bon ton d'y avoir la tablette de quelque parent, car il est on ne peut plus flatteur pour une famille de voir s'agenouiller dans la poussière devant l'âme d'un de ses membres ces hauts magistrats devant lesquels chacun tremble.

Quoique les temples et les arcs de triomphe érigés aux femmes chastes et aux vierges perpétuelles aient par la vanité des familles donné lieu à trop d'abus, entre autres causé la mort de malheureuses femmes, on ne saurait nier que leur existence ne soit un témoignage du grand respect des Chinois pour les liens matrimoniaux. Sous ce rapport les peuples européens pourraient aller à l'école dans l'extrême Orient. Ils ont su placer la femme à un rang plus digne d'elle sous certains rapports que celui qu'elle occupe dans l'empire du Milieu; mais là on comprend mieux ce que c'est que le mariage, et si chez nous on avait l'habitude d'ériger des monuments aux femmes qui font leur première vertu d'un amour parfaitement fidèle, les maçons n'en seraient pas accablés de besogne.

Nous pourrions parler longuement encore des diverses catégories de temples analogues par leur destination aux temples des ancêtres. Il y a, par exemple,

les *hiong-hiên-soü* [1], littéralement «temples pour les savants de village», qu'on érige en l'honneur des lettrés les plus renommés d'un district; les *bing-hoăn-soû* [2], «temples pour les fonctionnaires illustres», c'est-à-dire pour ceux qui ont occupé leur place dans le département ou dans le district dans lequel le temple est situé. Ces deux sortes de temples se trouvent d'ordinaire dans les villes dans le voisinage de celui de Confucius. Mais il est temps de nous arrêter. Ce qui a été dit suffira à donner une idée de l'importance du rôle que le culte ancestral joue dans la vie nationale des Chinois. Nous décrirons maintenant les cérémonies qui s'accomplissent à Emoui dans les *tsó-tsʿoü* le jour du solstice d'hiver.

Offrande de l'hiver dans les temples des ancêtres.

Quand on veut offrir un repas à des hôtes, il est clair qu'il faut auparavant lancer des invitations. De même il convient d'annoncer dans les règles aux morts qu'on leur destine des offrandes solennelles.

Dans ce but on députe au temple, la veille du jour où l'offrande doit avoir lieu, quelques membres de la famille, qui exposent devant les tablettes des confitures et des sucreries avec du thé et d'autres friandises, brûlent de l'encens et du papier d'offrande, font faire de la musique pendant quelques instants, puis lisent à haute voix une annonce de l'offrande projetée, pour terminer par les salutations cérémonieuses qui se font d'ordinaire pour les ombres, comme il a été dit à la page 21. Le lendemain de bonne heure la députation va faire une seconde fois ce message dans le temple. Elle présente de rechef les comestibles offerts la veille, puis chacun se met activement à l'œuvre pour dresser les tables et les couvrir de tout ce qu'il faut pour la grande cérémonie qui va commencer. Peu à peu arrivent les autres membres mâles de la famille en habits de gala et la tête couverte du chapeau conique. En attendant qu'on commence ils se groupent à leur fantaisie et causent de toutes sortes de choses.

Les tables d'offrande sont rangées dans le même ordre que les tablettes, de sorte que celle qui est destinée au plus ancien des ancêtres tient le haut bout et que celles qui sont destinées à ses descendants suivent à droite et à gauche par rang d'ancienneté. Elles sont couvertes d'une quantité innombrable de plats. On y voit des chèvres et des porcs entiers, tués ex-

[1] 鄉賢祠. [2] 名宦祠.

près pour y figurer et ornés de peintures et de fleurs, des têtes, des tripes et des foies, des gâteaux et des tartes de toutes les grandeurs, en un mot tout ce que l'on sert dans les festins, avec accompagnement de friandises, comme fruits, vin et pâtisseries. Naturellement il y a profusion de cierges, de bâtons d'encens et de fleurs naturelles ou artificielles; et si la famille a le bonheur d'avoir en sa possession un document impérial, par exemple la permission d'ériger une tablette dans le temple, il va sans dire que ce précieux titre trône à côté des tablettes sur l'autel.

Droit en face des tablettes et des tables-autels alignées devant et à côté, se trouve une table avec un encensoir et une couple de cierges. C'est là que le chef de la famille prend place pour présider la cérémonie et donner par son exemple le signal de tous les mouvements que les assistants doivent faire, s'incliner, s'agenouiller, se relever. Ce chef est l'aîné de la branche aînée, ce qui fait qu'il peut fort bien arriver que ce soit un enfant; mais il n'y a pas d'inconvenient à cela, car derrière lui se tiennent deux maîtres des cérémonies qui annoncent à haute voix en langue mandarine chacun des actes qu'il doit accomplir, de la manière dont un maître de ballet annonce les figures d'un quadrille. Les membres de la famille se rangent derrière l'aîné en laissant vide un petit espace entre eux et lui. Ils ont soin de se placer chacun au rang qui lui revient hiérarchiquement dans la famille, car c'est ce qu'avaient fait les deux frères couronnés Wou Wang et Tcheou Koung, ces modèles de la vertu chinoise qui vécurent au douzième siècle avant notre ère et dont le lecteur a fait la connaissance à la page 210. Confucius dit à leur sujet: « L'amour filial de Wou Wang et de Tcheou « Koung n'est-il pas allé loin? En effet ceux-là ont la piété filiale qui remplissent avec talent la volonté des ancêtres et qui accomplissent leurs entreprises avec talent. Ils ornaient leurs temples des ancêtres au printemps « et en automne et ils y étalaient en ordre les plats des offrandes des ancêtres. Ils y portaient leurs habits de cérémonie, offraient les mets de la « saison et observaient dans les cérémonies ancestrales du temple le rang « généalogique des tablettes. En plaçant chacun selon son rang ils distinguaient entre les personnes considérables et les inférieurs; quand ils réglaient le service ils donnaient le pas aux gens de talent, et lors des « libations générales de vin les inférieurs présentaient (les coupes) aux supérieurs, de sorte que l'on employait aussi les inférieurs. Et lors du festin

« (par lequel la cérémonie se terminait) on se rangeait d'après la couleur « des cheveux, et ainsi on observait la différence des âges » [1].

Quand chacun des assistants, debout, a pris son rang derrière le chef, la cérémonie commence. Tous les yeux sont dirigés vers les tablettes et sur celui qui par droit d'aînesse remplit les fonctions de grand-prêtre. Il prend l'encens entre ses mains jointes, fait les révérences usuelles, donne les bâtons d'encens, pour les placer dans le cendrier qui est sur la table, à un de ses parents qui lui sert d'assistant. Alors il s'agenouille et porte à plusieurs reprises sa tête contre le sol, sur l'invitation que les maîtres des cérémonies en font à haute voix. Tous ses mouvements sont exactement imités par les personnes présentes, qui s'inclinent, s'agenouillent, se relèvent en même temps que lui avec un ensemble parfait. Ces préliminaires ont pour but d'inviter à prendre place à table les âmes qui habitent les tablettes. Ensuite on prend les tablettes et on les dépose avec le plus grand respect aux sons de la musique, chacune sur la table qui lui est destinée, ou bien sur un siège à côté de la table. L'un des maîtres des cérémonies lit à haute voix sur un ton chantant une prière écrite, et on termine l'invitation aux âmes en faisant une triple libation de vin, en se prosternant de nouveau et en faisant une offrande d'encens et de papier comme celle que nous avons esquissée à la page 21. Tous ces rites s'accomplissent avec gravité et avec les marques d'une grande humilité. On n'entend d'autre bruit que la voix des maîtres des cérémonies et le bruissement des étoffes des vêtements quand on s'agenouille et se relève; mais à peine le gong a-t-il annoncé que l'on est au bout, chacun se relève et les conversations et les commérages vont leur train comme si de rien n'était. Bientôt, si l'organisation matérielle du temple le permet, les mets de l'offrande sont servis dans une des dépendances de l'édifice et les vivants s'attablent pour prendre part au festin des morts. C'est ce que les princes chinois faisaient déjà douze siècles avant notre ère, comme nous l'apprend le passage de

[1] 子曰、武王周公其達孝矣乎。夫孝者善繼人之志、善述人之事者也。春秋脩其祖廟、陳其宗器、設其裳衣、薦其時食、宗廟之禮所以序昭穆也。序爵所以辨貴賤也、序事所以辨賢也、旅酬下爲上、所以逮賤也。燕毛、所以序齒也. « La Doctrine du Milieu » ou *Tchoung-young*, ch. XIX.

Confucius que nous citions tout à l'heure; et c'est ce que faisaient les habitants de la Lythuanie. Lors de leur fête du dziadi ils invitaient aussi les défunts à un repas qu'ils mangeaient avec eux, en gardant un religieux silence jusqu'au moment où ils supposaient que les âmes, rassasiées, étaient parties [1].

Ainsi les Chinois sont restés d'âge en âge fidèles à un usage qui a été en honneur en Europe aussi dans la plus haute antiquité, et qui maintenant encore y a laissé des traces dans les repas d'enterrement qui se font en Hollande et dans plusieurs autres pays. Même le tertre de Sollested en Fionie et celui de Mollemosegard ont fourni la preuve que cet usage existait chez nos ancêtres préhistoriques, puisque on en « a retiré des seaux en « bois et des vases en bronze, vraisemblablement destinés à recevoir les ali« ments préparés pour le mort, ou les débris du sacrifice et du festin funé« raire » [2]. De son côté, Sir John Lubbock est d'opinion que « the very « frequent presence of the bones of quadrupeds in tumuli appears to show, « that sepulchral feasts were generally held in honour of the dead » [3].

On lit dans les lois de Manou que les âmes participent au repas funéraire et que le chef de la famille est tenu de leur faire une offrande quotidienne et une mensuelle, afin de les disposer en faveur de leurs descendants [4]. Les anciens Romains aussi célébraient des fêtes mortuaires, non seulement aussitôt après les funérailles, mais encore plus tard en l'honneur de tous les morts, et souvent toute la population de l'endroit prenait part à ces fêtes, dans lesquelles alors figuraient des représentations théâtrales et des combats de gladiateurs. « Le neuvième jour après les funérailles, la « famille se réunit pour diner ensemble autour de la tombe: on appelle ce « repas coena novemdialis: c'est proprement l'octave des morts. Un an après, « et aux anniversaires qui suivent, le repas recommence; il réunit les pa« rens et tous ceux qui se souviennent encore de l'ami qui n'est plus » [5]. Les Péruviens participaient à des festins en commun avec leurs momies [6], et les Javanais actuels célèbrent tous les ans dans leur mois de Rouwah

[1] Clavel, « Histoire des Religions », livre IV, ch. 3, p. 175.
[2] « Revue des deux Mondes », 15 sept. 1880, p. 260.
[3] « Pre-historic Times », ch. V, p. 175 (4e éd.).
[4] Spencer, « Principles of Sociology », ch. XX, § 150.
[5] « Revue des deux Mondes », 15 août 1882, p. 790.
[6] Spencer, ch. XII, § 85.

des repas sacrés, considérés tantôt comme offerts aux âmes des morts, tantôt comme offerts à leur intention [1]. De même en Servie on a des repas mortuaires annuels [2]; et l'on peut voir par la citation suivante, tirée de l'ouvrage de Spencer, que les cultes antiques ont résisté jusqu'ici en Europe à l'influence du christianisme sous la forme de repas périodiques auxquels les vivants et les morts prennent part [3]: « When the time of All « Souls is approaching . . . in every house a light is kept burning all « night; a door, or at least a window, remains open, and the supper is « left on the table, even with some additions; people go to bed earlier, — « all to let the dear little angels enter without being disturbed. Such is the « custom of the peasants of the Tyrol, Old Bavaria, Upper Palatinate, and « German Bohemia » [4].

Revenons aux temples des ancêtres des Chinois. Quand l'offrande a eu lieu et que l'on se disperse, chacun de ceux qui ont pris part à la cérémonie emporte une partie des mets qui y ont figuré, afin de la manger. On croit que la famille se multipliera par cette participation au repas des morts. En effet, ceux-ci ont intérêt à avoir une nombreuse postérité pour être certains que toutes les années on aura soin de leur préparer un festin. Au moment donc où ils sortent de la table qui a été abondamment servie à leur intention, ils doivent se trouver dans les meilleures dispositions à l'égard des vivants qui les ont si bien traités et leur accorder une grande postérité, à laquelle non seulement les vivants attachent un grand prix, mais qui en outre est productive d'agrément aux morts eux-mêmes.

Le jour du solstice d'hiver n'est pas le seul auquel on fasse une offrande collective dans le temple des ancêtres; on destine à ce but aussi un jour du printemps. De plus il existe des jours irréguliers de culte des ancêtres, institués par les familles, surtout en raison de circonstances particulières qui les concernent individuellement, ou même simplement sans motif spécial. Ainsi certaines personnes font encore avec plus ou moins d'apparat une offrande d'automne, ou bien à l'anniversaire de la mort du fondateur ou d'un bienfaiteur du temple, ou bien encore à d'autres occasions qu'il serait fastidieux d'énumérer.

[1] Voy. la page 243.
[2] Jankovitch et Grouïtch, « les Slaves du Sud ou le Peuple serbe », p. 112.
[3] Ouvrage cité, ch. XX, § 153.
[4] Rockholz, « Deutscher Glaube und Brauch », 1, p. 323 et 324.

Il nous faut encore mentionner le fait que d'ordinaire on trouve dans les temples des ancêtres l'image du dieu du Sol, protecteur des Tombeaux [1], et aussi, pour peu que la réputation littéraire de la famille ait de l'importance, celle de K'oueï Sing, le dieu stellaire des Lettres [2]. Chacun de ces dieux, quand se fait l'offrande aux morts, reçoit sa part des dons. Enfin, notons que la célébration de cérémonies qui se fait en hiver dans les temples des ancêtres, célébration à laquelle la coutume ne permet pas aux femmes de prendre part, porte à Emoui le nom de *tsòï-tang* [3], «fêter l'hiver», ou de *tsè-tang* [4], «offrir l'hiver». Quant au repas funéraire, on l'y désigne par l'expression de *tsiáh-tang* [5], «manger (le repas de) l'hiver».

§ 3.

POURQUOI L'ON REND HOMMAGE AUX MORTS EN HIVER. ORIGINE DE LA FÊTE APPELÉE TING-KO.

Il nous reste à examiner une grosse question. Pourquoi en Chine est-ce précisément le milieu de l'hiver qui est spécialement consacré à la vénération des morts?

Ce qui est vrai de tous les peuples civilisés de la terre l'est aussi de la nation chinoise, elle n'a pas toujours été une nation; il y a eu une époque où les éléments dont elle se compose formaient des groupes distincts, sans gouvernement commun, sans unité entre eux, sortes de communautés indépendantes les unes des autres. Tout au plus, dans la période qui précéda la formation d'un état organisé, quelques-uns de ces groupes, dont chacun avait son village ou son hameau, formaient-ils pour leur défense mutuelle une sorte de ligue ou de clan sous un chef commun. C'était une époque d'anarchie générale et par conséquent de luttes et de guerres continuelles. «The state of hostility», dit Mac Lennan [6], «is a «theme which requires no research to illustrate it . . . . In the lower «stages of society we recognize war as a condition of the rise of govern-

[1] Voy. la page 235.
[2] Voy. les pages 172 et suiv.
[3] 做冬. [4] 祭冬.
[5] 食冬.
[6] «Primitive Marriage», ch. VI.

« ments, and of the subordination of classes . . . . Whoever is foreign to « a group is hostile to it . . . . Whoever is not with them is against « them — a rival in the competition for food, a possible plunderer of their « camp and ravisher of their women. Lay out the map of the world, and « wherever you find populations unrestrained by the strong hand of govern- « ment, there you will find perpetual feud, tribe against tribe, and family « against family. . . . The state of hostility is the normal state of the race « in early times. It is incidental to the separation and independence of men « in small communities ».

Cependant, comme elles étaient établies dans la zône tempérée, où existent les quatre saisons distinctes, les tribus chinoises avaient chaque année plusieurs mois de relâche. C'était lorsque les provisions amassées durant l'année écoulée commençaient à diminuer sensiblement, de sorte que, le printemps étant là, il fallait bien s'occuper avant tout de la culture des champs; puis, en été, il fallait veiller les armes à la main que personne ne vînt méchamment détruire la récolte; enfin en automne les récoltes réclamaient le concours de tous les bras, car on se hâtait de les rentrer avant que quelque voisin pillard ne s'en emparât. Mais une fois la moisson finie, on n'avait plus rien à faire, et les cris de guerre commençaient à remplir plaines et forêts. C'était la saison du sang et du pillage; les rancunes, les haines, l'ardeur de venger le sang de ses proches, toutes les passions dont se nourrit le démon de la guerre, mais auxquelles on avait imposé silence tant que l'on avait eu besoin des bras pour l'agriculture, se déchaînaient avec violence, répandant partout le meurtre et la désolation. Ainsi l'hiver était par excellence la saison de la guerre.

Cet état primitif de désorganisation sociale est, chose remarquable, décrit dans l'important document des temps passés que nous avons si souvent ouvert à l'intention de nos lecteurs, le *Li-ki* ou « Livre des Rites ». Quoiqu'il n'ait été compilé, à ce qu'on dit, qu'environ onze siècles avant notre ère [1], le caractère de cet ouvrage est tel qu'on s'aperçoit que la matière d'où il est tiré est en partie formée par des traditions qui remontent à une époque antérieure à l'histoire écrite, relatives aux mœurs, aux institutions, aux coutumes, et transmises sans doute de génération en génération pendant de longs siècles avant d'avoir été réunies par écrit dans l'ouvrage

[1] Voy. la page 9.

sur lequel nous attirons de nouveau l'attention. Le chapitre des « Prescriptions mensuelles » est surtout remarquable à ce titre. C'est un petit code de prescriptions pour le chef de l'Etat et ses subordonnés, et c'est là justement que se trouve la description de l'état social des Chinois, antérieur à la constitution de l'empire, que nous signalons.

Ces « Prescriptions mensuelles » sont distribuées entre quatre parties, dont chacune traite d'une des quatre saisons. Or les instructions relatives au printemps et à l'été ne renferment point d'allusions marquantes à la guerre et aux rivalités des tribus entre elles ; il y est presque exclusivement question de l'agriculture, des cérémonies au moyen desquelles on dit se concilier la faveur des dieux, de la récolte. Les prescriptions relatives au premier mois de l'automne ne renferment non plus que peu de chose qui fasse supposer l'état de guerre ; mais, quand le code arrive au second et au troisième mois de cette saison, le ton change tout a fait et il n'est presque plus question que d'armements et de préparatifs guerriers. L'extrait suivant en donnera une idée.

« Dans ce mois (le dernier du printemps) il (le Fils du Ciel [1]) ordonne au « chef de ses ouvriers de leur faire examiner l'état des cinq magasins, afin que « rien ne se trouve en mauvais état des objets de métal et de fer, en peau « et en cuir, en corne et en ivoire, des plumes, des flèches et des ob« jets en bois, des matières grasses et des colles, et des vernis rou« ges » [2]. C'est là une prescription très naturelle, car avant le mois indiqué on n'avait pas eu le temps de réparer ce qui avait été endommagé pendant la campagne du dernier hiver ; on avait eu pour cela trop à faire au labourage pendant les deux premiers mois du printemps. — « Et le jour du

[1] Partout dans le texte se trouve l'expression 天子, « Fils du Ciel », titre que l'on donne maintenant encore aux empereurs de la Chine, mais qui, dans la partie du « Livre des Rites » dont nous nous occupons ici, désigne évidemment le patriarche d'une tribu ou le chef d'une confédération de tribus. Il n'est point impossible du tout qu'en réalité ce titre ait été porté dans une époque très reculée par les chefs de tribus ou de clans, pour passer plus tard, lorsque la Chine devint un empire, sur le plus puissant de tous les chefs de clan, sur l'empereur. Cependant il se peut aussi que les compilateurs qui ont composé il y a près de trois mille ans le *Li-ki* au moyen d'anciennes traditions, aient remplacé le titre original de chef de clan par celui de Fils du Ciel que l'empereur portait de leur temps, afin de faire harmoniser les traditions avec l'état de choses connu de leurs contemporains.

[2] 是月也命工師令百工審五庫之量、金鐵皮革筋角齒羽箭幹脂膠丹漆毋或不良.

«commencement de l'automne le Fils du Ciel se met lui-même à la tête «de ses trois ministres principaux, de ses neuf ministres, de ses nobles «et de ses grands, pour aller à la rencontre de l'automne dans les champs «occidentaux [1]. Au retour il récompense dans la cour les commandants de «ses troupes et les guerriers, et il ordonne là-dessus aux chefs de choisir «des soldats et des guerriers disciplinés et de s'élire des héros et de les «faire s'exercer.... Il ordonne à ses fonctionnaires de réparer les palais «et les maisons, de renforcer les murailles et de remettre en bon état les «remparts et les défenses.... Et ce mois (celui du milieu de l'automne) «sert à élever des remparts et des défenses, à établir un quartier général, «à creuser des greniers souterrains et à réparer les magasins de provisions. «Il (le Fils du Ciel) ordonne alors à ses fonctionnaires d'exciter le peuple «à moissonner et à se mettre activement à la récolte des légumes, afin «qu'on amasse et accumule beaucoup» [2].

«Et dans ce mois (le dernier de l'automne) le Fils du Ciel donne à la chasse «de l'instruction sur le maniement des armes et sur les mouvements de la «cavalerie. Il ordonne au chef des chariots de guerre et à ses sept maîtres «des écuries de placer tous ensemble les étendards et les bannières sur les «chariots de guerre, de distribuer les chars en tenant compte du grade «(de ceux qui les montent), et, après les avoir préparés, de les placer en «dehors des murs de défense en avant des portes. Le fonctionnaire pour «l'instruction se passe alors un casse-tête à la ceinture et donne des aver-«tissements et des instructions le visage tourné vers le nord. Et le Fils du «Ciel, équipé d'une manière majestueuse, saisit l'arc et tient la flèche et va «ainsi à la chasse; et il ordonne aux préposés des sacrifices d'offrir aux «quatre points cardinaux les animaux (tués à la chasse)» [3].

[1] L'Occident représente l'automne, le Midi l'été, l'Orient le printemps, et le Septentrion l'hiver: — voy. la page 470.

[2] 立秋之日天子親帥三公九卿諸侯大夫以迎秋於西郊。還反賞軍帥武人於朝、天子乃命將帥選士厲兵、簡練桀俊 ○○○ 命百官修宮室、坏垣牆、補城郭 ○○○ 是月也可以築城郭、建都邑、穿竇窖、修囷倉。乃命有司趨民收斂、務畜菜、多積聚.

[3] 是月也天子乃教於田獵以習五戎班馬政。命僕

« Trois jours avant le commencement de l'hiver le Grand Annaliste se « rend auprès du Fils du Ciel, disant: « Tel et tel jour l'hiver commen- « cera » . . . . et alors le Fils du Ciel jeûne. Et le jour du commencement « de l'hiver il se met lui-même à la tête de ses trois ministres principaux, « de ses neuf ministres et de ses grands pour aller à la rencontre de l'hiver « dans les champs septentrionaux. Au retour il récompense (au moyen de « titres honorifiques?) ceux qui sont morts au service (du pays) et il assiste « leurs orphelins et leurs veuves . . . . Il ordonne à ses fonctionnaires de « mettre soigneusement la récolte à l'abri, et il dit à ses employés de faire « la ronde et d'amasser et d'accumuler, afin que rien ne reste sans être rentré; « — on renforce les remparts et les défenses, garde les portes, répare les « barrières et surveille avec soin l'état des moyens de fermeture. On for- « tifie grandement les frontières et l'on prend des mesures de précaution « à leur sujet; on achève les retranchements importants, on garde les dé- « filés et les ponts et l'on barricade les sentiers et chemins isolés . . . . « Alors le Fils du Ciel invoque (la bénédiction) sur l'année qui vient auprès « des honorables du Ciel [1]; on égorge beaucoup d'animaux et on les offre « aux dieux du Sol communs et aux esprits des Portes. Il va ensuite à la « chasse, apporte des offrandes (de son gibier) aux ancêtres défunts et « aux cinq divinités auxquelles on a la coutume de sacrifier, confie des tra- « vaux aux paysans afin de les amener à la tranquillité et ordonne aux « chefs de son armée de conférer ensemble sur les affaires militaires, de « faire des exercices d'archerie et de diriger des combats simulés . . . . Et « dans ce mois (celui du milieu de l'hiver) on met la main sur ce « que les paysans n'ont pas récolté, emmagasiné, amassé et recueilli, et « sur leurs chevaux, bestiaux et animaux domestiques qu'ils laissent vaguer, « et on ne peut pas les réclamer » [2].

及七騶咸駕載旌旐、授車以級、整設于屏外。司徒搢扑、北面誓之。天子乃厲飾執弓挾矢以獵、命主祠祭禽于四方.

[1] « C'est-à-dire qu'il offrait au soleil, à la lune, aux étoiles et aux constellations » 謂祭日月星辰也. *Wun-hien-tʿoung-kʿao*, ch. 79, f° 2.

[2] 先立冬三日太史謁之天子曰、某日立冬。。。天子乃齋。立冬之日天子親帥三公九卿大夫以迎冬於

Voudrait-on plus clair tableau de l'existence d'une tribu agricole entourée de voisins pillards, et par conséquent toujours sur ses gardes en hiver afin de ne pas se laisser surprendre par quelque invasion? L'automne passé, les récoltes rentrées, les hordes plus guerrières que travailleuses qui n'avaient pas su ou pas pu se créer des ressources suffisantes par l'agriculture, avaient recours au vol et au pillage pour se procurer ce qui leur manquait, et naturellement dirigeaient leurs excursions vers le territoire de ceux de leurs voisins qui avaient des greniers bien remplis. Mais ceux-ci ne se croisaient pas les bras. On retirait les bestiaux des champs, on rentrait les produits du sol et il se faisait des inspections pour s'assurer qu'on avait convenablement pris ces précautions, qui avaient pour but d'affamer l'ennemi et de le forcer ainsi à la retraite. On réparait les murs et fortifications et les mettait en état de défense; on inspectait les portes et les ponts et l'on y plaçait des gardes; les chefs exerçaient les archers et instruisaient dans le maniement des armes des paysans enrolés temporairement. Ce qui durant l'été avait eu l'aspect d'une colonie agricole, se transformait soudain en hiver en camp retranché. Plus de travaux pacifiques. Déjà à la fin de l'automne, avant que l'ennemi fût prêt à attaquer, le chef de la tribu faisait à la tête de ses gens des chasses dans les campagnes dénudées et les exerçait ainsi à l'art de la guerre et à l'équitation. Enfin l'hiver est là. On lui a fait dans les champs septentrionaux l'entrée qui lui est due. Le chef alors proclame les mérites de ceux qui dans les campagnes précédentes se sont sacrifiés pour la défense de la communauté et il leur décerne des titres honorifiques, pour exciter l'émulation de ses guerriers et leur donner le désir de marcher sur les traces des héros tombés au champ d'honneur. En même temps il fait la distribution annuelle aux orphelins et aux veuves des victimes de la guerre, puis il repart pour la chasse afin de rapporter du gi-

北郊。還反賞死事、恤孤寡○○○命百官謹蓋藏、命有司循行積聚、無有不斂。坏城郭、戒門閭、修鍵閉、慎管籥。固封疆、備邊竟、完要塞、謹關梁、塞徯徑○○○天子乃祈來年于天宗、大割祠于公社及門閭。臘先祖五祀、勞農以休息之、天子乃命將帥講武、習射、御角力○○○是月也農有不收藏積聚者、馬牛畜獸有放佚者取之不詰.

bier pour restaurer les âmes des défenseurs de la patrie. C'est bien comme nous l'avons annoncé; le *Li-ki* nous transporte ici à une époque où il n'existait pas encore d'empire chinois, et où la rivalité des tribus créait un état de guerre permanent. C'est l'époque crépusculaire qui précède l'histoire. Jusqu'où remonte-t-elle? Personne ne saurait le dire, même approximativement. Les plus anciens renseignements contenus dans le *Chou-king* ont quatre mille ans de date; ceux du « Livre des Rites » remontent certainement beaucoup plus haut. En effet le *Chou-king* commence aux règnes des empereurs sémi-fabuleux Yao [1] et Choun [2], c'est-à-dire à une époque où il existait déjà une monarchie, et où par conséquent les différentes tribus avaient déjà perdu une partie de leur indépendance.

L'hiver était donc la saison de la guerre à l'époque la plus reculée à laquelle nous puissions nous rendre quelque compte de l'état social qui existait en Chine. Le sang coulait à flots dans les combats incessants qui se livraient dans cette saison. On ne voyait presque journellement que cérémonies et rites pratiqués pour procurer la paix aux ombres de ceux qui avaient été tués. Souvent, quand deux partis avaient été aux prises, ils ramenaient chacun des prisonniers, que l'on mettait ensuite à mort, selon la coutume des peuples barbares. Bref, les deuils et les cérémonies funèbres ne finissaient pas. Il est donc plus que probable qu'alors déjà on institua des jours de fête annuels à la mémoire des membres de la tribu tombés dans les hivers précédents; c'est ce qu'indique l'offrande de gibier dont parle le « Livre des Rites ». Aussi est-ce là sans aucun doute qu'il faut chercher l'origine première des fêtes funéraires qui se célèbrent actuellement encore en hiver.

Il y a eu en outre une cause durable qui a fait conserver la saison froide comme celle où se rendent aux ancêtres les hommages qui leur sont dus. C'est que c'est dans la nature la saison de la mort. Le soleil au printemps a été un bel Adonis, faisant surgir la vie de toutes parts. En été il est devenu un puissant Hercule, qui a communiqué à la terre les forces productives les plus grandes qu'elle puisse déployer; mais ces efforts l'ont épuisé, sa gloire a dès lors graduellement diminué, et maintenant il ne ressemble plus qu'à un débile vieillard qui descend au tombeau. En même

[1] 堯 2356—2258 av. J. C.

[2] 舜 2255—2205 av. J. C.

temps que s'éteint la splendeur du soleil, la vie languit et disparaît dans la nature. L'esprit des ténèbres, de la mort, Yin, triomphe; les plantes se fanent et meurent, les arbres se dépouillent de leur feuillage et un souffle glacé parcourt la terre. C'est pour cela, comme le dit le philosophe Liou Ngan, que «l'on infligeait des amendes et des peines corporelles, et que «ceux qui devaient être grièvement punis étaient mis à mort, dans le pre- «mier mois de l'hiver» [1]; pour cela que dans le dernier mois de l'hiver, d'après les «Rituels de Taï l'aîné» [2], «on faisait les enquêtes judiciaires «et conférait sur les peines» [3]; c'est enfin pour cela que, d'après Kouan Tchoung, «le souverain en personne donnait audience à sa cour le dernier «jour du dernier mois de l'hiver, afin de délibérer sur les crimes et les «cas de peine de mort» [4]. Maintenant encore, pour peu que les circonstances le permettent, en Chine, à l'exemple des anciens, on renvoie les exécutions jusqu'à l'hiver, saison de mort pour la nature, que l'on s'efforce de ne pas irriter par des actes contraires à son caractère, de ne pas troubler en contrariant ses fonctions régulières, ce qui serait un péché.

Si l'hiver pris dans son ensemble est l'époque de la mort, le solstice, qui est le milieu de l'hiver, l'est par excellence. Le principe vital de la nature est alors entièrement mort avec le dieu solaire et ne renaît que vers le 25 décembre, lorsque le solstice est dépassé. Il est donc tout simple que ce jour ait été choisi entre tous depuis les temps les plus reculés pour le culte que l'on rend aux morts. A cela s'ajoute le fait que le principe des ténèbres, le Yin, atteint son plus haut degré de force dans le jour le plus court de toute l'année et que par conséquent il est en état de contrebalancer les obstacles que le Yang, le principe de la lumière, met aux libres agissements des ombres, point auquel nous avons touché à la page 422. Il n'y a ainsi pas de moment où il soit plus facile aux ombres de se transporter d'un lieu à l'autre, et donc aussi de venir participer aux repas des offrandes.

---

[1] 孟冬之月斷罰刑、殺當罪. Voy. l'«Explication de la Grande Lumière», ch. V.

[2] Voy la note de la page 9.

[3] 季冬聽獄論刑. Ch. VIII, 盛德.

[4] 季冬之夕君自聽朝、論罰罪刑殺. *Kouan-tsz'*, ch. 1, § 4.

Avant de clore cet article nous devons nous acquitter de la promesse faite à la page 533, et revenir sur la fête du 9 du neuvième mois. Ce que nous venons d'exposer ne pourrait-il pas en expliquer l'origine?

Ce n'est certes pas s'aventurer bien loin dans le domaine des conjectures que de supposer qu'à l'époque pré-historique dont il vient d'être question, la vigilance des tribus chinoises a redoublé et qu'on a installé des postes d'observation aussitôt la moisson rentrée, puisque la période des déprédations hivernales commençait Il est probable qu'à ce moment de l'année on envoyait comme postes avancés dans les montagnes une partie des hommes valides, de sorte que de toutes parts des détachements s'y rendaient, emportant des provisions avec eux. Grâce au conservatisme outré des Chinois, qui maintient des coutumes longtemps après qu'elles ont perdu leur raison d'être, on aurait continué jusqu'à maintenant à aller sur les hauteurs avec des provisions à ce moment de l'année; seulement, le but guerrier de ces expéditions ayant disparu depuis longtemps, il ne serait resté de l'antique coutume que la promenade et les piques-niques.

Cette hypothèse trouve un appui considérable dans le fait que les Chinois d'Emoui sont convaincus traditionnellement qu'en mangeant des gâteaux d'offrande du 9 du neuvième mois, ils font que *leurs yeux deviennent clairvoyants* [1]. Et ceci conduit tout naturellement à cette seconde hypothèse, que l'offrande qui se fait actuellement ce jour-là se présentait effectivement dans les temps antiques aux dieux domestiques, afin d'obtenir leur aide pour découvrir à temps, et par conséquent pour prévenir, les entreprises des ennemis. Enfin on voit clairement percer dans la légende de Hoan King que l'ascension des hauteurs a été considérée comme *le moyen de détourner les malheurs des localités habitées*, quoique les Chinois ne semblent plus comprendre *quels* sont les malheurs que l'on prévient ainsi.

Pourrait-on pousser les suppositions jusqu'à se demander si, à cette ancienne époque agitée, le besoin de donner des signaux à distance n'aurait pas pu faire inventer le cerf-volant? En tout cas, comme nous l'avons vu, ce jouet semble avoir été, encore dans les temps historiques, exclusivement un engin de guerre avant de devenir un jouet.

[1] Voy. la page 530.

SEIZIÈME JOUR DU DOUZIÈME MOIS.

DERNIER JOUR DE FÊTE EN L'HONNEUR DE LA TERRE.

Offrande à la terre. Repas que l'on offre à ses commis, à ses employés de commerce et à ses créanciers. Offrande du 2 du douzième mois à la terre.

On a déjà vu à la page 157 que ce dernier des jours spécialement consacrés dans le cours de l'année au culte des dieux du Sol s'appelle *bé-gê* ou « dernier jour *gê* ». Ce nom y a aussi été expliqué, et nous pouvons donc nous contenter ici de dire quelques mots de l'offrande domestique du jour.

Les objets que l'on offre le 16 du douzième mois au dieu du Sol sont de la même nature que ceux qui ont figuré sur sa table-autel le 2 du deuxième mois [1], mais généralement le nombre des plats est plus considérable. Cela vient de ce que, du moins dans les demeures des bons négociants, après la cérémonie religieuse, qui se fait selon les règles ordinaires, ces plats servent à préparer un grand repas. Déjà le premier jour *gê*, comme il a été dit à la page 156, on fait un repas où l'on invite les commis et employés de la maison; mais le 16 du douzième mois on fait plus; chaque personne connue du maître de la maison peut entrer, qu'elle soit invitée ou non; on tient donc table ouverte. Cette coutume se rattache peut-être à la louable habitude des Chinois d'acquitter autant que possible toutes leurs dettes avant la fin de l'année. De là vient qu'après le dernier jour *gê* les

[1] Comp. la page 156.

créanciers commencent à faire la ronde de leurs débiteurs, et que l'on tient à les bien recevoir, afin qu'ils se montrent coulants si on leur demande un délai. Aussi dit-on souvent d'un créancier qui vient avertir que l'on ait à se tenir prêt pour l'échéance de la dette, qu'il vient « heurter à la porte pour manger le (repas de) *bé-gê* » : *p'ah-mûng tsiáh bé-gé* [1].

Si le repas s'achève sans que le patron ait rien dit à ses employés qui implique leur congé, ceux-ci se considèrent comme engagés tacitement par lui pour l'année qui vient. Si au contraire on n'est pas satisfait d'eux, on leur donne à entendre, tout doucement, tout amicalement, qu'ils devront chercher fortune ailleurs et que ce repas est pour eux un festin d'adieu.

Quelques personnes font une offrande au dieu du Sol le 2 du douzième mois et appellent alors ce jour, au lieu du 2 du deuxième mois, *t'âo-gé* [2], « premier *gé* ». Quant au dernier jour *gé*, celui du 16, on l'appelle parfois aussi *toā-gé* [3], « grand *gé* ».

[1] 樸門食尾牙.
[2] Voy. la page 157.
[3] Voy. la page 157.

VINGT-QUATRIÈME JOUR DU DOUZIÈME MOIS.

VOYAGE DES DIEUX DOMESTIQUES AU CIEL.

§ 1. — Voyage au ciel du dieu de la Cuisine et des autres dieux domestiques. Repas d'adieu qu'on leur offre. Légende relative à l'origine du culte du dieu de la Cuisine qui a lieu dans le dernier mois de l'hiver.

§ 2. — Chevaux et moyens de transport en papier que l'on brûle pour les dieux domestiques. On nettoie et répare le tabernacle domestique. Réception, le lendemain, des remplaçants des dieux domestiques.

---

§ 1.

CULTE DU DIEU DE LA CUISINE.

Il a déjà été dit à la page 30 que, d'après une croyance populaire des Chinois, le 24 du douzième mois les dieux domestiques, et spécialement le dieu du Foyer, montent au ciel afin de faire au dieu du Ciel leur rapport sur la conduite tenue par leurs protégés durant l'année écoulée [1]. On comprend donc qu'avant leur départ on s'efforce de les mettre dans de bonnes dispositions en leur offrant un abondant repas.

On dispose devant le tabernacle où les dieux domestiques sont placés des

[1] Nous avons déjà essayé à la page 456 d'expliquer cette croyance. On a vu alors que le dieu actuel du Foyer ou de la Cuisine a été primitivement le dieu du Feu, spécialement des feux des sacrifices, et que donc, de même qu'Agni chez les Aryas, il portait aux dieux les offrandes des hommes et était ainsi le messager naturel entre les puissances supérieures et l'homme.

aliments semblables à ceux qui, le 4 du premier mois, ont servi au festin de bienvenue offert à ces dieux à leur retour [1]. Tout ne se met cependant pas devant le tabernacle. Une part des mets est réservée au dieu de la Cuisine et placée devant le foyer, qui lui sert de résidence. On brûle l'encens, on fait les révérences et les génuflexions suivant les formes stéréotypes que nous connaissons, puis les membres de la famille se retirent à l'écart afin de laisser les dieux manger tranquillement. Pendant que ceux-ci sont ainsi occupés, on prépare les moyens de transport et les autres objets utiles en voyage que l'on veut leur procurer et que nous allons retrouver au paragraphe suivant.

Anciennement, à ce qu'il paraît, les Chinois rendaient leurs hommages à leur dieu du Foyer le 8 du douzième mois. Du moins l'antique calendrier de King-Tch‘ou dit-il que « à cette date on fait au dieu du Foyer une offrande de chair de porc et de vin » [2]. En guise d'explication le commentateur cite la légende suivante. Yin Tsz' [3] demeurait à Nan-Yang [4] sous la dynastie de Han. Un matin, le 8 du douzième mois, il était occupé à faire cuire des aliments lorsque le dieu du Foyer lui apparut. Il le salua de révérences répétées, offrit un chien jaune en disant que c'était une brebis jaune, et dès lors sa famille devint fort riche. C'est à cause de cela, dit le commentateur, que le peuple apporte tant de zèle au culte du dieu de la Cuisine. On trouve la même légende encore dans le huitième chapitre de l'« Investigateur des Mœurs et Coutumes », ouvrage du deuxième siècle, que nous avons mentionné à la page 149.

§ 2.

VOYAGE DES DIEUX DOMESTIQUES AU CIEL.

Dès que les habitants de la maison jugent que les pénates ont pu amplement satisfaire leur appétit, ils brûlent des chevaux, des palanquins et des porteurs en papier, répandent la cendre en l'air, font consumer par les flam-

[1] Voy. la page 31.

[2] 其日竝以豚酒祭竈神.

[3] 陰子.

[4] 南陽. Il y a dans la province de Honan une ville de ce nom, par 110° 14' 35" de long. et 33° 06' 15" de lat.

mes de l'argent de papier destiné au voyage des dieux, déposent vers la porte de l'eau, de l'herbe et des fèves, bref, ils répètent tout ce qu'ils ont fait le 4 du premier mois au retour de leurs dieux. Nous pouvons donc renvoyer le lecteur à ce qui a été dit à l'occasion de cette journée. Au moment de leur départ on allume des pétards près de la porte d'entrée, pour effrayer les mauvais esprits qui pourraient vouloir les empêcher de se mettre en route ou les molester. Tout cela fait que le 24 du douzième mois s'appelle *sàng-sîn-djít* [1], «jour où l'on fait la conduite aux dieux».

Les dieux partis, on peut procéder à nettoyer et à mettre à neuf leur autel et leurs images sans crainte de les déranger. On enlève les fleurs et autres ornements disposés sur les images et autour d'elles, on les brûle et on en met de nouveaux à la place; on nettoie le tabernacle, on en repasse la peinture si besoin est, et l'on renouvelle la feuille de papier qui tient lieu près du foyer d'une image du dieu de la Cuisine [2]. De même que les fleurs, la feuille de papier qui se remplace est détruite par le feu.

Le lendemain toute cette activité se calme. La plus grande tranquillité doit régner dans la maison, car les remplaçants temporaires des dieux domestiques descendent du ciel, et il faut se garder de les incommoder et irriter en s'agitant et en faisant du bruit. En effet ce sont des hôtes, et les hôtes en Chine ont un caractère sacré, surtout ceux qui viennent de haut lieu, et qui, de retour, pourraient faire sur la famille qui les a reçus des rapports défavorables. On ne fend donc point de bois ce jour-là, on ne lave point de linge, on ne gronde pas les enfants ou les serviteurs, en un mot on s'abstient de tout ce qui fait du bruit. La politesse veut en outre que l'on offre aux hôtes célestes des sucreries et d'autres friandises, et que l'on brûle en leur honneur une bonne quantité de papier d'or et d'encens. Tout cela s'appelle *tsih t'ien-sîn hā-kàng* [3], «recevoir les esprits célestes à leur descente». On ne pousse cependant pas la courtoisie jusqu'à leur faire la conduite au moyen d'une offrande spéciale, lorsqu'au bout d'une dizaine de jours les dieux domestiques proprement dits reviennent les décharger des fonctions qu'ils leur avaient abandonnées par intérim.

[1] 送神日.
[2] Voy. la page 462.
[3] 接天神下降.

VINGT-NEUVIÈME OU TRENTIÈME JOUR DU DOUZIÈME MOIS.

FÊTE DE LA CLÔTURE DE L'ANNÉE.

§ 1.

Offrande aux dieux domestiques, aux esprits de la Porte, à la Parque et aux ancêtres. Etrennes de fin d'année. Notions auxquelles se rattache l'usage d'envoyer ces cadeaux. Aumônes, pourboire et gratifications. Rentrée des dettes. Refuge des débiteurs près du temple du dieu urbain.

§ 2.

Les dieux des Murailles et Fossés. Leur origine en rapport avec celle des dieux des Villages et du Sol. Dieux urbains et champêtres des chrétiens, des Javanais et des anciens occidentaux. Le pape taoïque institue et destitue les dieux urbains en Chine. Leur rang les uns à l'égard des autres et d'après la hiérarchie des fonctionnaires.

Relations des dieux urbains avec l'autre monde. Les subdivisions de l'enfer dans le temple municipal de Canton. L'espion du dieu urbain; il est le patron des agents de police et de ceux qui ont perdu quelque chose. Les mandarins vont coucher dans le temple du dieu urbain afin d'avoir des songes qui les aident à débrouiller les procès. Les songes considérés en Chine et ailleurs comme des révélations d'esprits supérieurs.

L'agent de police et les secrétaires du dieu urbain. Serments jurés dans les temples municipaux. Les juges infernaux; le messager entre la terre et l'enfer; l'agent à tête de buffle et l'agent à tête de cheval; les messagers à cheval.

§ 3.

Nettoyage de la maison vers la fin de l'année. Inscriptions sur papier rouge collées aux portes des maisons. Légende de T'ou Yu et de Youh Loui.

I. Le pêcher, épouvantail pour les fantômes. Anciennement on assujettisait à l'entrée des maisons des figurines et des planches en bois de pêcher, maintenant des feuilles de papier couleur de pêche. Images ou noms de T'ou Yu et de Youh Loui contre les portes. Sentences et inscriptions qui doivent augmenter la puissance exorcisante des papiers rouges. Le rouge est en Chine la couleur du bonheur. Pièces d'étoffe rouge et petits morceaux de papier rouge placés au-dessus des portes. Papiers avec l'inscription « printemps », etc.

Anciennement le pêcher a été le symbole du soleil soit du printemps, soit de l'été. C'est pour cela que la force exorcisante de l'astre a passé sur l'arbre. Le pêcher, source de force vitale, d'immortalité et d'éternité.

II. Le coq, épouvantail pour les fantômes en Europe et en Chine. Anciennement en Chine on le plaçait contre les portes pour chasser les mauvais esprits. On mange des œufs le jour de l'an.

III. Les cordes, épouvantails pour les fantômes.

IV. Le tigre, placé en Chine à l'entrée des édifices publics et devant les tombeaux pour servir d'épouvantail contre les fantômes. Son image en guise d'amulette, dans les processions, quand on marche sur le feu, etc. Chair, poils et autres parties du corps du tigre en médecine. Pourquoi les Chinois ont toujours vu dans le tigre l'ennemi naturel des êtres invisibles.

§ 4.

Veiller pour attendre le nouvel-an. Feu et repas de la clôture de l'année. Pronostics météorologiques pour l'année qui vient. Feux de clôture d'année à une époque très reculée. Leur signification probable. Le repas de fin d'année maintenant et anciennement.

---

§ 1.

OCCUPATIONS DOMESTIQUES.

Le jour par lequel se termine l'année civile est pour les Chinois une fête importante. On le marque en premier lieu par une offrande aux dieux domestiques et aux ancêtres. Les esprits de la Porte [1] et la Parque avec ses Mères [2] y ont part aussi. C'est qu'il s'agit d'un acte général d'actions de grâce envers tous les dieux et déesses avec lesquels la famille est en relation, pour tous les bienfaits qu'ils ont accordé pendant l'année

[1] Voy. la page 23.
[2] Voy. les pages 395 et suiv

écoulée à la maison et à ses habitants. D'ordinaire cette cérémonie a lieu dans le courant de l'après-midi ou le soir. Nous n'avons pas pu découvrir qu'il y ait quelque met spécial à cette offrande; seulement quelques personnes déposent sur la table qui la porte les légumes et le riz qui sont destinés à transporter l'abondance d'une année dans l'autre, et que nous avons décrits aux pages 23 et 24. Pour le reste, on emploie la journée à se procurer toutes sortes de choses dont on aura besoin pour le nouvel-an, et à préparer des viandes, des gâteaux, des tartes et des pâtisseries de toute espèce et de toute forme pour les distribuer à ses amis, connaissances, protecteurs et pratiques, selon que le veut la loi de la coutume ou celle de l'intérêt. Cette habitude a été apportée par les Chinois dans les colonies néerlandaises aux Indes orientales, et ils la mettent en pratique sur une grande échelle à l'égard des Européens le soir de la St. Sylvestre européenne.

Ces envois mutuels de tartes et d'aliments ont un but singulier. C'est une manière de dire que durant l'année écoulée la famille a eu plus que le nécessaire, et qu'elle espère que le superflu dont elle a joui passera dans les maisons de ceux à qui on envoie ces cadeaux, et y demeurera pendant toute la durée de l'année qui est sur le point de commencer. On voit donc que l'usage en question se rattache étroitement par sa signification à celle des tartes, des gâteaux et des légumes dont nous avons parlé aux pages 23 et 24, «qui passent de l'ancienne année dans la nouvelle», et que les cadeaux de fin d'année sont purement et simplement des souhaits de bonheur emblématiques, auxquels la politesse la plus élémentaire demande que l'on réponde par des souhaits analogues, c'est-à-dire par des présents.

Beaucoup de Chinois font du dernier jour de l'année leur jour de charité. Aussi voit-on ce jour-là de bons bourgeois parcourir les rues portant sur l'épaule, ou faisant porter derrière eux par un domestique, des pièces de cuivre en chapelet; ils prêtent l'oreille et si, par exemple, il entendent dans une maison des plaintes de femmes, ils entrent, s'informent, et laissent de quoi adoucir la misère des indigents ou satisfaire les créanciers des débiteurs sans ressources. Les négociants donnent à leurs employés des étrennes calculées sur leur conduite ou leurs talents et pouvant aller jusqu'à la valeur d'un mois de salaire. Les chefs de famille font des cadeaux aux enfants et n'oublient pas non plus les servantes et les esclaves. Quelques

personnes cependant attendent le premier jour de la nouvelle année pour distribuer les pourboire et les étrennes [1].

Comme nous l'avons dit à la page 577, la coutume veut que toutes les dettes s'acquittent avant le renouvellement de l'année. Aussi, le dernier jour du mois, voit-on de nombreux créanciers fort affairés qui font la ronde avec leurs notes ou leurs quittances, afin de toucher leur argent avant que le jour suivant commence. De leur côté, naturellement, les mauvais débiteurs n'osent pas rester chez eux, et n'ont d'autre moyen d'échapper que de vaguer tout le jour par les rues; il y en a même qui, de peur d'avoir à donner leur dernière pièce de monnaie pour s'acquitter, ne rentrent pas même après le soleil couché, et passent la nuit dehors, au froid de l'hiver. Heureusement il existe pour ces pauvres diables un refuge où d'impitoyables créanciers ne peuvent pas les relancer. C'est la place publique qui se trouve devant le temple du dieu urbain, patron de la ville. Toutes les troupes de comédiens de la ville sont moralement tenues d'y donner chacune à leur tour, gratis ou pour une faible gratification accordée par les mandarins, une représentation pour honorer le dieu et pour le remercier de ses bienfaits pendant l'année écoulée. Ces représentations commencent vers le 24 et durent jusqu'à la fin du mois. Pendant qu'elles ont lieu, un créancier qui découvre son débiteur dans la foule ne pourrait le sommer de le payer ou laisser apercevoir son compte ou sa quittance sans s'attirer le très grand mécontentement des assistants, même sous la forme d'une bonne volée de coups. Les recouvreurs de dettes évitent pour cela avec soin de se hasarder trop près d'un *tsáo-tsè-hì* [2], « comédie pour échapper aux dettes », même s'ils sont plusieurs ensemble pour pouvoir se prêter main forte; car, de leur côté, les débiteurs font cause commune, et l'on sait trop bien qu'ils n'hésiteraient pas au besoin à se réunir en nombre pour se débarrasser par la force de leurs créanciers. Il est curieux de constater qu'il existait quelque chose de semblable dans la Grèce antique. Durant les neufs jours pendant lesquels se célébraient les mystères d'Eleusis, il était défendu de mettre la main sur qui que ce fut, et celui qui aurait alors osé arrêter un débiteur pouvait, sur la plainte de celui-ci, être légale-

[1] Comp. la page 5.
[2] 走債戲.

ment condamné même à mort [1]. Les Chinois ne sont pas allés si loin; mais l'opinion publique est chez eux assez puissante pour maintenir sans que la loi s'en mêle l'inviolabilité du lieu de refuge. Il va sans dire du reste qu'il y a échange de sarcasmes et de plaisanteries entre les spectateurs.

Ce curieux trait des usages sociaux des Chinois d'Emoui nous amène tout naturellement à entrer dans quelques détails au sujet des divinités urbaines des Chinois, et par là même nous nous acquitterons d'une promesse faite à plusieurs reprises dans le cours de cet ouvrage. Le lecteur les a déjà vues intervenir d'une manière remarquable dans les intérêts de la vie journalière lorsque l'on fait en temps de sécheresse des prières pour avoir la pluie [2], et aussi lorsque les dieux urbains représentent Yama, le dieu de l'Enfer [3]. Il nous semble maintenant qu'il y aurait une lacune sensible dans notre travail, si, après avoir traité en détail de chacune des divinités principales adorées à Emoui, nous ne donnions pas un aperçu succinct de ce qui concerne les intéressants dieux des Murailles et Fossés.

§ 2.

LES DIEUX DES MURAILLES ET FOSSÉS.

Les dieux urbains des Chinois portent l'appellation générique de « Pères des Murailles et Fossés », à Emoui *Sing-Hông-Yâ* [4]. Ils ont des parallèles dans la Pallas Athéné des Athéniens, dans les Urbani des Romains, et dans les innombrables saints, patrons de villes et de contrées, que le catholicisme a créés à l'instar du paganisme. Symmaque disait, à ce que rappelle Brand [5]: « The divine being has distributed various guardians to cities; and even « as souls are communicated to infants at their birth, so particular genii « are assigned to particular societies of men ».

En principe les dieux urbains des Chinois ne diffèrent pas des patrons, *siā*, des villages, dieux champêtres dont le lecteur a fait la connaissance

[1] Dupuis, « Traité des Mystères », III, sect. 11.
[2] Pages 68 et 72.
[3] Page 399.
[4] 城隍爺.
[5] « Observations on popular Antiquities », p. 195.

à la page 149. Ces derniers sont des personnages de l'antiquité qui ont rendu des services au peuple et que l'on a divinisés [1]; et chaque dieu urbain est généralement l'âme du premier ou du plus célèbre des magistrats qui ont administré la ville. Aussi ne trouve-t-on presque exclusivement les temples de ces dieux que dans les villes administrées par des fonctionnaires impériaux, c'est-à-dire dans les chefs-lieux des provinces, des départements et des districts. Le nom général de ces temples est « Temple des Murailles et Fossés », à Emoui *sîng-hông-biō* [2].

Ici de nouveau il existe des points de comparaison remarquables entre les institutions religieuses des Chinois et celles d'autres peuples. En effet le patron spécial que presque chaque ville et chaque village possède dans les pays catholiques est très souvent, tout de même qu'en Chine, un ancien habitant ou chef de l'endroit, canonisé après sa mort. De même à Java chaque village a son dieu de la *dessa* (commune villageoise), frère jumeau du *siā* chinois. Il s'appelle « danhyang desa » et fait descendre sa protection sur le village du haut des airs ou du milieu du feuillage qu'il a choisi pour habitation. On érige en son honneur des autels avec ou sans idoles, pour invoquer sa bénédiction et lui offrir de l'encens et des fleurs. Les dieux urbains ne sont point du tout non plus inconnus aux Javanais. Ce sont chez eux les « ratou demit », ou « dedemit », qui, de même que les dieux des Murailles et Fossés, sont supérieurs aux esprits protecteurs des villages au même degré auquel les villes surpassent les villages en importance; toutefois on les adore de la même manière que les dieux des dessas [3]. La conformité que nous constatons ici entre les Javanais et les Chinois n'a rien qui puisse surprendre, puisque sans doute il sera difficile de trouver sur notre globe un peuple qui n'ait pas, ou n'ait pas eu, un dieu spécial pour chaque localité, et presque partout les dieux locaux auront été des chefs ou autres personnages dont les hauts faits avaient perpétué la mémoire et qui ont peu à peu été divinisés.

Il y a deux points importants sur lesquels les dieux urbains des Chinois diffèrent de ceux de l'antiquité occidentale. En premier lieu, ils sont en très grande majorité purement humains d'origine et ont été des personna-

[1] Voy. la page 149.

[2] 城隍廟.

[3] Veth, « Java », vol. I, p. 315 et suiv.

ges historiques avant de devenir des dieux; mais on ne peut pas dire la même chose, par exemple, de Pallas, déesse d'Athène, de Héré, déesse de Carthage, de Mars, patron de Rome, d'Apollon à Rhodes, d'Aphrodite en Chypre. Secondement les dieux locaux de l'antiquité classique ne dépendaient pas des décisions d'un pape pouvant les destituer ou les remplacer à sa fantaisie, comme c'est le cas pour les patrons des deux sexes des villes catholiques et pour les dieux des Murailles et Fossés en Chine.

Sa Sainteté Tchang, le pape des taoïstes [1], destitue de temps en temps quelque dieu urbain et nomme à sa place un mandarin décédé qu'il juge plus apte à remplir ses fonctions. C'est, dit-on, à l'instigation du dieu du Ciel, dont il est le représentant sur la terre, qu'il prend ces décisions. De cette manière il y a de fréquentes mutations dans le corps des fonctionnaires divins et tout mandarin peut espérer avoir de l'avancement encore après sa mort; cependant il ne faut pas s'imaginer que le droit de diviniser des mandarins donne au pape taoïque une grande influence politique; car les mutations qu'il décrète ne sortent effet qu'après avoir été homologuées par le département des rites [2] de Pékin; de plus, les Chinois préfèrent trop les biens terrestres à d'autres pour que les mandarins fussent disposés à se compromettre dans quelque dangereuse intrigue du Maître du Ciel afin de gagner des droits à leur avancement posthume. Tous les ans le pape communique au ministère la liste des mutations qu'il se propose de faire dans le personnel divin, et ce n'est qu'après avoir été nanti de la confirmation ministérielle de ses décisions qu'il porte celles-ci à la connaissance des autorités provinciales [3]. Il en agit ainsi avec les patrons des villes à peu près comme le fait de son côté le pape de Rome, avec cette différence néanmoins que ce dernier ne consulte guère le pouvoir civil.

Chaque père des Murailles et Fossés occupe dans la hiérarchie divine le même rang que, dans la hiérarchie des fonctionnaires humains, le premier magistrat de la ville dans laquelle se trouve le temple du dieu. En effet, tous deux étendent leur main protectrice et dominatrice sur les mêmes subordonnés et attachent leur regard sur leurs bonnes et mauvaises actions, afin de les récompenser ou de les punir selon leurs mérites. Ainsi le patron

[1] Voy. les pages 73 et suiv.

[2] 禮部.

[3] «The Celestial Empire», 22 avril 1879, p. 71.

d'un chef-lieu de district, «hien», a la dignité de «tchi-hien»[1], ou chef impérial de district, et il est subordonné au dieu urbain du chef-lieu du département, «fou», de la même manière dont le chef séculier du district doit une obéissance implicite au «tchi-fou»[2] séculier, c'est-à-dire au préfet du département. En remontant encore l'échelle, les dieux urbains départementaux et les préfets des départements sont les subordonnés, les premiers, du gouverneur divin, le second, du gouverneur séculier de la province. Enfin tous les dieux urbains de la Chine doivent obéissance au *Sîng-Hông-Yâ* de Pékin, qui est comme l'empereur des dieux urbains. C'est là le motif pour lequel chaque père des Murailles et Fossés porte le costume officiel du magistrat dont le rang répond au sien.

Les fonctions du dieu des Murailles et Fossés sont fort importantes, en premier lieu par rapport à l'autre monde.

Il remarque tout, dit le peuple; aucune action, bonne ou mauvaise, ne lui échappe, et il propose les actes de vertus aux récompenses du seigneur du Ciel, mais il fait connaître en enfer les transgressions et les péchés qui se commettent, afin que les coupables reçoivent de l'autre côté de la tombe le juste châtiment de leurs méfaits. Il est donc l'espion de Yama, le dieu du monde infernal[3]; de plus il est aussi, pour toute la circonscription qui lui est assignée, le chargé de pouvoirs de ce dieu, puisque, comme il a été dit à la page 399, il s'empare des âmes et les livre au roi de l'enfer, pour subir dans ce lieu de tourments les supplices nécessaires à leur purification, chacune d'après le degré de son démérite. Il n'y a donc pas dans tout l'empire du Milieu un seul district, quelque petit qu'il soit, où l'enfer n'ait pas un agent toujours en éveil et surveillé lui-même par ses supérieurs, de sorte que personne absolument ne peut échapper au bras vengeur de la justice infernale[4].

[1] 知縣.

[2] 知府.

[3] Voy. la page 192.

[4] Ceci explique aussi pourquoi l'image du dieu local se place si souvent sur la place du temple, soit en original, soit en papier, au milieu de celles de tous ses auxiliaires, lors des grandes fêtes alimentaires qui se célèbrent devant les temples dans le septième mois pour la réfection des âmes (pages 425 et suiv.). En effet, en sa qualité de chargé de pouvoirs de Yama, il a la surveillance des âmes qui visitent la terre pour un temps, de sorte que sa simple présence suffit à les contenir; car il va sans dire que les âmes sur le compte desquelles il ferait au prince infernal un rapport défavorable auraient un fort mauvais quart d'heure à passer.

C'est parce qu'il sait tout ce qui se passe dans sa circonscription qu'à Canton on a inscrit au-dessus de l'entrée du temple du dieu local [1] ces paroles comminatoires : « Le bien et le mal, la vérité et la fraude sont obscurs et confus dans ce monde, mais le ciel les distingue clairement ». Et afin de maintenir toujours présente dans les esprits la crainte des châtiments infernaux, on a placé autour de la cour intérieure du temple des sculptures représentant les différentes subdivisions de l'enfer, où des condamnés endurent les supplices les plus variés. Ici, un malfaiteur est maintenu couché sur le ventre par des bourreaux pendant que, sous les yeux du juge directeur de la division, on lui travaille le derrière à vigoureux coups de bambous. Ailleurs, d'autres bourreaux précipitent un pécheur la tête la première dans une chaudière d'huile bouillante, pour l'en retirer ensuite, bouilli et racorni, au moyen d'une fourche en fer. Ailleurs encore on scie de long un être humain, on ouvre le ventre à un autre, on en coupe un troisième en mille morceaux, on en décapite un quatrième. Bref, le « Temple des Horreurs » fait passer sous les yeux du visiteur avec tout le réalisme dont le sculpteur a été capable les plus épouvantables supplices infernaux et célestes inventés par les cerveaux chinois. Juges, bourreaux et aides-bourreaux sont vêtus comme les serviteurs de la justice terrestre, de sorte que la peur naturelle que les Chinois ont de leurs magistrats vient se mêler à celle qu'on leur inspire pour les tourments de l'enfer. On fait ainsi quelque effet sur le peuple ; mais ces figures sont trop grossières et dépourvues d'art pour exciter chez le visiteur européen autre chose qu'un sentiment de dégoût et de répulsion.

Le peuple croit à ce que ce temple lui montre si crûment ; aussi y voit-on journellement affluer des centaines de dévots, et surtout de devotes, venus pour apaiser la colère des directeurs des différentes sections de l'enfer et faire pénétence, en brûlant de l'encens et des cierges, pour des forfaits vrais ou imaginaires. L'administrateur de ce temple paie sa nomination 4000 dollars [2] et rentre en peu de temps avec usure dans ses fonds, grâce au produit de la vente d'objets nécessaires pour les offrandes, tant est considérable le nombre des pénitents. Outre ces gens, on voit dans l'édifice de nombreux désœuvrés, qui s'amusent à regarder les allants et venants, et

[1] D'ordinaire appelé « Temple of Horrors » par les étrangers établis à Canton.

[2] Williams, « The Middle Kingdom », ch. III.

dont peut-être il y en a d'intéressés à savoir qui se sent la conscience chargée de quelque méfait. Des devins par douzaines, assis à leurs petites tables, vendent la connaissance de l'avenir, et naturellement se font aisément bien payer par des gens qui ont peur. Des porte-balle, des cuisiniers ambulants, des charlatans et des mendiants, qui connaissent fort bien la valeur du proverbe «où sont les gens sont les affaires», encombrent la place devant l'édifice au point qu'on ne sache parfois pas comment passer. On ne saurait visiter Canton sans donner quelques moments à ce temple, qui est peut-être ce qu'il y a de plus remarquable dans toute la ville [1].

Le dieu des Murailles et Fossés est redevable de la toute-science qu'il possède touchant la conduite de ses administrés en tout premier lieu au concours de son adjudant *pâï-t^c^âo-tia* [2], «papa à la planchette»; aussi a-t-il toujours dans chaque temple municipal à ses côtés l'image de cet être imaginaire. Le *pâï-t^c^âo-tia* a souvent jusqu'à huit ou même dix pieds de haut, il est fort maigre et porte un long vêtement blanc qui tombe jusque sur ses pieds. Sur la tête il porte un chapeau cônique étroit et très haut — on en voit de trois pieds de haut — ressemblant assez aux chapeaux des médecins du temps de Molière et à ceux des arlequins actuels. Les gens de police les portent maintenant en Chine. Quant au visage de l'idole il est pâle et émacié; les yeux lui sortent de la tête, elle tire une langue rouge-sang et elle a de longs cheveux plats qui lui tombent sur les épaules. D'une main elle tient un éventail, et de l'autre une planchette pour y prendre des notes, d'où peut-être son nom. Les fonctions de ce serviteur du dieu urbain consistent à découvrir tout le bien et tout le mal qui se fait dans la contrée confiée à son maître, et à en faire rapport aux autorités que cela concerne, afin que les récompenses et les châtiments se distribuent justement. Rien n'échappe à son regard. Sa taille gigantesque lui permet de parcourir des yeux toute la contrée, et grâce à sa maigreur il peut à grandes enjambées parcourir, rapide comme le vent, le territoire du père des Murailles et Fossés sous lequel il sert. Il est donc, non seulement la main droite de son maître, mais aussi ses yeux et ses oreilles. Parfois son

[1] On trouve bien encore dans d'autres temples municipaux que celui de Canton des représentations des diverses régions infernales, mais nulle part à notre connaissance sur une échelle comparable à ce qui se voit dans celui de Canton. On expose parfois ces images sur la place du temple lors des grandes fêtes alimentaires (voy. la page 428).

[2] 牌頭爹.

chapeau porte l'inscription : « Une fois vu, grand bonheur »[1], ce qui signifie : Celui dont j'aurai une fois aperçu les actions vertueuses aura une grande prospérité.

Il était dans la nature évidente des choses qu'un parfait « detective » devînt le patron des policiers en chair et en os qui obéissent, dans le même ressort administratif que lui, au mandarin impérial. Ils lui rendent en effet largement leurs hommages. En outre, il est également naturel que ce soit à lui qu'aient recours ceux qui ont perdu quelque objet ou qui sont victimes d'un vol, puisque personne mieux que le *pâï-t'âo-tia* à l'œil infaillible n'est en état de découvrir où se trouve l'objet égaré ou qui sont les voleurs qui l'ont dérobé. Enfin ce qui précède rend fort intelligible qu'il arrive à des mandarins qu'une cause embarrasse d'aller passer la nuit dans le temple municipal, espérant que le dieu qu'on y sert leur révèlera en songe ce que l'enquête a laissé obscur.

En effet, les rêves proviennent aux yeux des Chinois de l'agence d'êtres surnaturels. Ils ne sont pas seuls dans cette manière de voir. Ainsi on lit dans l'écriture sainte des Juifs et des chrétiens, par exemple, que « Dieu apparut en songe à Abimelech »[2]; que Dieu, se tenant au-dessus d'une échelle, adressa en personne la parole à Jacob endormi, et dans une autre occasion que son ange visita en songe le même Jacob[3]; que « Dieu apparut en songe à Laban l'Araméen »[4]; qu'il apparut de la même manière à Salomon lorsque celui-ci était à Gabaon[5], et que son ange vint à plusieurs reprises parler en songe à Joseph, père de Jésus[6]; que les mages d'Orient furent avertis en songe de ce qu'ils avaient à faire[7], et bien d'autres affirmations analogues. La civilisation occidentale moderne n'ajoute plus aucune foi à ces imaginations, et nous avons coutume de nous tranquilliser après quelque songe que ce soit en disant : « Ce n'était qu'un rêve »; mais ces croyances ont subsisté dans toute leur force chez les peuples moins avancés. « Dreams », dit Burton[8], « according to the Yorubans (en Afrique) and « to many of our fetichists, are not an irregular action and partial activity

[1] 一見大吉.
[2] Genèse XX, 3.
[3] Id. XXVIII, 12 et suiv.; XXXI, 11.
[4] Id. XXXI, 24.
[5] I Rois, III, 5
[6] Matth. I, 20; II, 13 et 19.
[7] Id. II, 12.
[8] « Abbeokuta and the Cameron Mountains », I, p. 204.

«of the brain, but so many revelations brought by the manes of the de-«parted» [1].

«In Madagascar, the people throughout the whole island pay a religious «regard to dreams, and imagine that their good demons tell them in their «dreams what ought to be done, or warn them of what ought to be «avoided [2]. Lastly, when they dream of their departed friends or relatives, «savages firmly believe themselves to be visited by their spirits, and hence «believe, not indeed in the immortality of the soul, but in its survival of the «body. Thus the Veddahs of Ceylon believe in spirits, because their deceased «relatives visit them in dreams [3], and the Manganjas (Afrique méridionale) «expressly ground their belief in a future life on the same fact. Persons «who are pursued in their sleep by the image of a deceased relation, are «often known to sacrifice a victim on the tomb of the defunct, in order, «as they say, to calm his disquietude [4]. . . . The Tongans thought that «the souls of chiefs had the power of returning to Tonga to inspire priests, «relations or others, or to appear in dreams» [5].

Herbert Spencer nous apprend de son côté que les Iroquois, les habitants des îles Sandwich et de Taïti, les nègres du Congo et de Wanika, les Caffres et les Zoulous sont aussi convaincus que les rèves sont inspirés aux hommes par des esprits [6]. Homère faisait venir les songes de Zeus [7]. Et, pour en revenir aux Chinois, cette croyance est si bien enracinée chez eux qu'il arrive souvent en Chine qu'on aille coucher sur un tombeau pour avoir des songes révélateurs. Dans la langue parlée d'Emoui cela s'appelle *kʿoùn-bōng* [8], «dormir sur un tombeau». Hérodote raconte de même que les Nasamones priaient, puis s'endormaient sur un tombeau, afin d'avoir en songe des révélations dont ils pussent faire leur profit [9].

Quand un mandarin va coucher dans le temple du dieu urbain pour y chercher des lumières dans une cause pendante, le peuple d'Emoui appelle

[1] Lubbock, «Origin of Civilisation», ch. V, p. 207.
[2] «The Adventures of Robert Drury», p. 171.
[3] «Transactions of the Ethnological Society», II, p. 301.
[4] Casalis, «The Basutos», p. 245.
[5] Mariner, «The Tonga Islands», II, p. 138. Lubbock, *op. et loc. cit.*, p. 208 et suiv.
[6] «Principles of Sociology», ch. X, p. 152.
[7] «Iliade», 2e chant.
[8] 睏墓.
[9] Hérodote, IV, 172.

cela *k'oùn-sîng-hông* [1], « dormir dans (le temple des) Murailles et Fossés ». D'ordinaire le jugement se prononce le jour même qui suit la nuit où le mandarin chargé de l'enquête a obtenu les lumières qu'il cherchait, et le plus souvent cela a lieu dans le temple même où il a couché. « The « district magistrate sometimes goes to this temple to pay his respects and « to ask counsel in difficult cases; and sometimes adjourns his court to « the same place, in order to give solemnity to the trial, and to intimi- « date the witnesses to speak the truth » [2].

Le dieu des Murailles et Fossés a besoin d'autres auxiliaires encore que d'espions qui surveillent les bonnes et mauvaises actions des hommes. Il ne peut pas se passer d'agents chargés de trainer les criminels devant son tribunal. C'est pourquoi Yama lui a donné comme fonctionnaire de police un second adjudant, qui a l'ordre de saisir et d'enchaîner quiconque est coupable de méchantes actions. D'après quelques personnes, ce commissaire de police serait assisté d'une multitude d'agents inférieurs, et de même notre « detective » en chef de tout à l'heure aurait à ses ordres toute une armée d'espions secrets. Quant à celui que nous avons appelé le commissaire, on le représente comme un monstre, tout au plus haut de trois pieds, mais épais presque d'autant. Lui aussi a la langue pendante hors de la bouche, et la hideur qui en résulte est renforcée par la couleur noir de geai de la figure, qui tranche affreusement derrière le rouge-sang de cette langue. Il a un manteau noir, une coiffure noire, et il tient des chaînes à la main, ce qui ne contribue pas à le rendre moins terrible. Il tient serrée dans la main droite une tablette sur laquelle on lit : « Je mets sévèrement la main sur les vrais criminels » [3], ou bien : « Point de salut pour les criminels » [4], ou bien encore quelque autre inscription, toujours expressive de l'inflexible sévérité avec laquelle il s'acquitte de sa charge. A Emoui on l'appelle *óï-á-koúi* [5], « fantôme-nain », ou bien *im-tch'e* [6], « agent de police du monde des ténèbres ».

Le dieu urbain a encore pour l'assister dans ses fonctions deux secrétaires, dont les statues, quelquefois plus grandes que nature, flanquent la

[1] 睏城隍.
[2] « Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society for 1869—70 », p. 177.
[3] 嚴拿正犯.
[4] 犯無赦.
[5] 矮仔鬼.
[6] 陰差.

sienne à droite et à gauche dans son temple. Comme ils ont à noter avec soin le bien et le mal que font les gens, ils tiennent un livret et un pinceau, insignes de leur dignité. On les appelle *sok-pò-si* [1], « prompts rapporteurs ou vengeurs ». Souvent c'est à leurs pieds que se font les serments de justification avec invocation sur les parjures de la vengeance du ciel et de l'enfer. Très souvent aussi les conventions se concluent avec serment juré sous leurs yeux, et alors on les somme solennellement d'inscrire le pacte dans leur livre et de faire tomber le châtiment sur celui qui le violerait.

Deux autres satellites importants du dieu urbain sont des fonctionnaires chargés d'examiner et de juger sous sa surveillance les délits qu'on lui dénonce. On les nomme à Emoui *p*^{c}*oà*^{n}*-koa*^{n} *kip-sàï* [2], « fonctionnaires délégués (du monde infernal) pour prononcer les sentences », ou, plus brièvement, *p*^{c}*oà*^{n} *koa*^{n} [3], « fonctionnaires de jugement ». Les gens du peuple considèrent l'un comme juge militaire, *boú-p*^{c}*oà*^{n} [4], et l'autre comme juge civil, *boûn-p*^{c}*oà*^{n} [5], d'après la nature des causes qu'ils supposent attribuées à chacun des deux. Le soin de mettre leurs sentences à exécution regarde naturellement l'enfer, où les âmes condamnées sont entraînées par les agents de police invisibles dont nous avons présenté au lecteur la personnification ou le chef, le fantôme-nain.

Enfin il y a un esprit qui entretient les communications entre le dieu urbain et l'enfer. Il porte à Emoui le nom de *im-iông-si* [6], « fonctionnaire des ténèbres et de la lumière ». Ce nom s'explique de lui-même. Son image se trouve dans la plupart des temples municipaux. On lui peint une moitié du visage en rouge et l'autre en noir, pour indiquer qu'il exerce son autorité et dans

[1] 速報司. Représentent-ils peut-être le secrétaire particulier de Yama, représenté aussi par le Sang-Souratma des Hindous de l'île de Bali?

[2] 判官給使.

[3] 判官. . . . . « To cut off a cock's head and fasten it with a paper on which the oath is « written, to the wall in front of this idol, and to step over the brazier in front of the shrine of the « Ch'eng Hwang, are the most solemn methods of taking an oath that I know of among the Chinese; « and a perjury committed under such circumstances, it is very generally believed, will be visited « with very speedy punishment ». D. B. Mc.Cartee, « Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society for 1869—70 », p. 177.

[4] 武判. [5] 文判.

[6] 陰陽司.

ce monde-ci, celui de la lumière (Yang, *iông*), et dans l'autre, celui des ténèbres (Yin, *im*) [1].

Outre les auxiliaires que nous venons d'énumérer, il y en a un grand nombre d'autres, gardes, adjudants, suppôts et aides du père des Murailles et Fossés, dont les représentants peuvent se trouver dans son temple, plus ou moins complets suivant l'importance de l'édifice. Ainsi il y a deux agents dont l'un a une tête de buffle et l'autre une tête de cheval [2]. Mais nous ne pouvons pas nous arrêter à en faire la revue en détail. Nommons seulement encore les deux *bé-sàï-yâ* [3], «envoyés montés», placés souvent à gauche et à droite de l'entrée principale du temple, ce qui fait que l'on peut reconnaître celui-ci du premier coup d'œil. Ce sont deux satellites, dont chacun tient par la bride un cheval qui se cahre, comme s'ils se tenaient prêts à se mettre en selle au premier signe du dieu urbain.

§ 3.

INSCRIPTIONS ET DESSINS DES PORTES, LEUR ORIGINE ET LEUR SIGNIFICATION [4].

Une des principales occupations des derniers jours de l'année consiste dans les soins nécessaires au nettoyage des maisons et du mobilier, et à cette occasion on renouvelle les feuilles de papier rouge des portes et des fenêtres. Le grand nettoyage proprement dit se fait d'ordinaire un jour heureux, choisi d'avance entre le 20 et le dernier jour du mois. Il ne doit pas avoir lieu si la famille est en grand deuil; car de même que le deuil ne

[1] Comp. les pages 60 et 422.

[2] Nous n'avons pas de données certaines sur l'origine de ces deux images; toutefois, comme elles accompagnent toujours Yama, le dieu de l'Enfer, dont elles sont les satellites inséparables, il ne nous semble pas improbable qu'elles auront pu venir des pays bouddhistes en Chine dans la compagnie de ce même dieu. Les Chinois d'Emoui donnent à l'un le nom de *goû-tsiòng-koun* 牛將軍, «général-bœuf», ou de *goû-yâ* 牛爺, «père-bœuf», et à l'autre celui de *bé-tsiòng-koun* 馬將軍, «général-cheval», ou de *bé-yâ* 馬爺, «père-cheval». Serait-il permis de deviner sous le premier une forme abâtardie du géant Mahes'asoura, prince des mauvais esprits, qui se transforma en taureau sauvage et fut vaincu par Parvati? Et, d'autre part, se pourrait-il que le *bé-yâ* représentât peut-être les Kinnaras de la mythologie bouddhique, musiciens cornus à têtes de chevaux, qui sont au service de Kouvera, prince des esprits infernaux qui gouverne la partie septentrionale du monde?

[3] 馬使爺.

[4] Ce qui suit a déjà été publié en substance dans la «China-Review», vol. IX, pages 20 et suiv.

permet point à ceux qui le portent de se raser la tête, ce serait le rompre que d'embellir la maison.

Quant au renouvellement des inscriptions sur papier rouge qui sont collées aux portes et aux fenêtres, le lecteur se souviendra sans doute qu'il en a déjà été question dans notre article sur le premier jour de l'année [1], et qu'entre autres détails nous y avons indiqué les noms donnés par les Chinois d'Emoui à ces remarquables talismans. Mais nous n'avons rien dit encore de leur origine et de leur signification. C'est de cette question que nous allons nous occuper maintenant, puisqu'un des objets principaux que nous nous proposons dans cet ouvrage est de remonter autant que possible jusqu'à l'origine des usages et habitudes, même insignifiants en apparence. On trouvera en outre dans cette étude une preuve de plus de l'indestructibilité des anciens usages en vigueur dans l'empire du Milieu. Comme dans d'autres recherches analogues nous prendrons pour guides principaux les écrivains chinois eux-mêmes.

«D'après les «Livres de l'empereur Hoang Ti» il y avait dans la plus haute «antiquité deux frères, T'ou Yu [2] et Youh Loui. Ils avaient le don natu-«rel de pouvoir maîtriser les fantômes. Sur le mont Tou-Soh [3] ils gouver-«naient tous les fantômes et ils les soumettaient à une enquête sous un «pêcher; et quand ils en trouvaient qui, injustement et sans motifs suffi-«sants, causaient témérairement aux hommes du malheur et du dommage, «ils les liaient avec des cordes d'herbe aquatique (*Phragmites*?) et les «saisissaient pour les jeter en pâture aux tigres. C'est en souvenir et en «imitation de ce qui a eu ainsi lieu que les magistrats de districts se sont «là dessus mis, à l'approche du dernier jour de l'an et ce jour-là même, «à toujours placer aux portes des images en bois de pêcher [4], à y sus-«pendre des cordes d'herbe aquatique et à y peindre des tigres, afin de «paralyser les influences néfastes» [5].

[1] Voy. la page 6.

[2] On lui donne bien plus fréquemment encore le nom de Chun T'ou 神茶.

[3] On écrit aussi parfois ce nom 度索.

[4] D'après le chapitre 16 du *Loun-hung* ces images représentaient T'ou Yu et Youh Loui.

[5] 謹按黃帝書上古之時有荼與鬱壘昆弟二人。性能執鬼。度朔山上章桃樹下簡閱百鬼、無道理妄爲人禍害荼與鬱壘縛以葦索、執以食虎。於是縣官常以

Ainsi s'exprime dans son huitième chapitre l'« Investigateur des Mœurs et Coutumes », ouvrage du deuxième siècle, comme nous l'avons vu à la page 149. Mais le commentateur du Calendrier de King-Tch'ou donne de la même légende la version un peu différente que voici :

« Il y a sur la montagne de la ville des Pêches un grand pêcher dont « la cime se penche au-dessus de trois mille milles. Un coq d'or, qui chante « quand apparaît la lumière du soleil, y est perché. Sous l'arbre se trou- « vent deux esprits, dont l'un se nomme Youh et l'autre Loui, qui, avec des « cordes d'herbe aquatique, guettent les fantômes malfaisants. Quand ils les « prennent, ils les massacrent »[1].

On peut trouver dans le « Supplément des Livres de la dynastie de Han »[2] une troisième rédaction, empruntée au « Canon des Terres et des Mers »[3]. On y lit aussi que l'empereur Hoang Ti (2697—2597 av. J. C.) fit une répétition symbolique de ce que faisaient les deux frères ; on plaça au-dessus de la porte un objet en bois de pêcher[4] et l'on y représenta les deux frères, avec des cordes dans leurs mains pour lier les mauvais esprits, et un tigre.

L'empereur Youen Ti[5] de la dynastie de Liang[6] place dans le Sud-Est

臘除夕飾桃人垂葦茭畫虎於門皆追效於前事、冀以衛凶也·

[1] 桃都山有大桃樹、盤屈三千里。上有金雞、日照則鳴。下有二神、一名鬱、一名壘、并執葦索以伺不祥之鬼。得則殺之·

[2] *Souh-Han-chou*, 志, V.

[3] 山海經. C'est un des plus anciens ouvrages géographiques des Chinois. Peut-être est-il aussi vieux que le *Chou-king*, ce livre classique dont les renseignements remontent jusqu'au 23e siècle avant J. C. Il se meut surtout dans le domaine de l'extraordinaire et du surnaturel, ce qui n'empêche pas qu'il ne soit fort estimé des Chinois.

[4] L'auteur ne dit pas explicitement de quelle espèce d'objets il entend parler. Il écrit 桃梗, et explique le second caractère en le décomposant dans les éléments 木 « bois » ou « arbre » et 更 « changer » ou « modifier », parce que, dit-il, vers la fin du cycle annuel le bonheur doit se renouveler de même que l'année. Nous croyons donc ne pas pouvoir mieux traduire les deux caractères employés par lui que par « objet de bois de pêcher (桃) destiné à faire venir un nouveau bonheur sur la maison ».

[5] 元帝, 552—555 apr. J. C.

[6] Dans son ouvrage intitulé 金樓子, qui traite d'affaires de gouvernement, de révolutions dans divers états et de nations étrangères. Voy. Wylie, « Notes on Chinese Literature », p. 127.

la montagne de la ville des Pêches dont parle la légende, et il dit: «Dès «qu'apparaît la première lueur du jour, le coq de ce pêcher chante, et tous les «coqs du monde sont excités par cela et chantent aussi» [1]. Et les «Ecrits sur les dix Iles» [2] placent le mont Tou-Soh dans l'océan oriental [3].

Cette antique légende, déjà mentionnée dans un des livres chinois les plus anciens et même, si l'on ose en croire l'historiographe de la dynastie de Han, connue à l'empereur Hoang Ti (26 siècles avant notre ère), est la forme fabuleuse qu'a prise la description, précieuse pour nous, de certaines notions populaires très vieilles au sujet des mauvais esprits. Elle nous apprend que l'on considérait comme formant des objets d'horreur et de crainte pour les fantômes, outre T'ou Yu et Youh Loui:

I. le pêcher sous lequel leur sentence se prononçait et les tigres les dévoraient;

II. le coq perché sur ce pêcher;

III. les cordes dont on les liait;

IV. les tigres qui les dévoraient.

Chose remarquable, cet arbre, ces deux sortes d'animaux et ces cordes continuent, sous des formes modifiées ou non, à remplir en Chine, au-dessus des portes des maisons, le rôle d'épouvantail de fantômes, ou le jouaient anciennement. Passons ces objets en revue.

I. *Le pêcher, d'où proviennent les inscriptions des portes sur papier rouge. Le rouge, couleur du bonheur.*

Anciennement, dit la légende, les fantômes malfaisants étaient jugés et dévorés sous un pêcher. Cet arbre épouvantait donc les esprits et les démons, et les objets fabriqués avec son bois devaient être très puissants pour leur faire prendre la fuite. C'est pour cela, comme on l'a vu, que dans la Chine antique on suspendait aux portes des figurines en bois de pêcher, d'après l'«Investigateur des Mœurs et Coutumes», des objets faits avec ce bois, d'après le «Supplément des Livres de la dynastie de Han», afin d'écarter les influences malignes des esprits malfaisants [4].

[1] 日初出照此桃雞卽鳴、天下之雞感之而鳴. «Trésor de toutes sortes de Choses, augmenté et revu», ch. 83, 桃.

[2] Déjà cités à la page 166.

[3] «Trésor etc.», *loc. cit.*

[4] Sur ces influences voy. les pages 321 et suiv.

Plus tard ces figurines furent remplacées par des planchettes du même bois. Du moins lit-on dans le calendrier de King-Tch'ou (sixième siècle) : « Au jour de l'an on fait des planches de bois de pêcher et on les assujettit « à la porte. On les nomme arbres ou bois des génies » [1]. Cette dénomination est la preuve que, d'après la croyance populaire, l'usage de ces planches provenait de la légende du pêcher, car il serait difficile d'entendre ces « génies » autrement que comme désignant T'ou Yu et Youh Loui. Un autre ouvrage chinois [2] confirme surabondamment cette manière de voir. On y lit : « On nomme arbres ou bois des génies les planches de bois de pêcher « que l'on fait au nouvel-an et que l'on assujettit à la porte, et elles re« présentent le pêcher de la montagne de Youh Loui » [3]. Le but en vue duquel on les mit aux portes ne laisse de son côté place à aucun doute quand on lit le passage suivant des « Règles touchant l'art magique » [4] : « Le pêcher est le plus excellent de tous les arbres. C'est pourquoi il soumet « les influences malignes et réprime des centaines de fantômes. Et le talis« man de bois de pêcher que les gens de l'époque actuelle se font et assujet« tissent au-dessus des portes pour réprimer les influences malignes est « cet arbre des génies » [5].

Les planchettes de bois de pêcher constituent à notre avis la transition pour arriver aux feuilles de papier rouge que les Chinois actuels collent aux portes. On en trouve déjà l'indication directe dans le nom de *t'ô-âng-tsoá* [6], « papier rouge-pêche », que les habitants d'Emoui donnent au papier dont on les fait. Le lecteur a vu aussi à la page 339 que les morceaux de papier rouge que l'on colle aux portes, pour écarter les fantômes et les esprits qui causent les maladies, lors de la fête de l'été, s'appelaient, il y a de 16 à 18 siècles, des « sceaux de pêches ». Il n'y a donc aucun doute que tous ces papiers ne soient une transformation des planchettes de pêcher

[1] 正月一日造桃板著戶、謂之仙木.

[2] Le 白六帖; cité dans le « Miroir et Source de toute Recherche », ch. XX, 門神.

[3] 元日造桃板著戶謂之仙木、象鬱壘山桃.

[4] 典術, cité dans le « Trésor etc. », *loc. cit.*

[5] 桃者五木之精也。故壓伏邪氣制百鬼。今人作桃符着門上以壓邪氣此仙木也.

[6] 桃紅紙.

des anciens habitants du King-Tch'ou, et ne proviennent donc, avec les planchettes, des propriétés attribuées en général au pêcher, et spécialement du pêcher de la légende de T'ou Yu et de Youh Loui.

C'est si vrai que maintenant encore on a l'habitude de représenter ces deux frères sur les papiers en question, soit par leurs images, soit par leurs noms. On les dispose de façon à ce qu'il s'en trouve un sur chaque battant de la porte. Ils se trouvent ainsi comme présents en personne sous leur pêcher, pour saisir et tuer tout démon qui assayerait de se glisser dans la maison avec de mauvaises intentions. La puissance préservatrice de ces feuilles de papier leur vient ainsi en tout premier lieu de leur couleur rouge, imitation de la couleur des fleurs ou des fruits du pêcher, qui rappelle éloquemment aux fantômes et démons le sort qui les attend sous le pêcher de T'ou Yu et de Youh Loui, s'ils se permettent de tourmenter les hommes.

Il est donc fort naturel qu'à l'approche du nouvel-an on pense à les renouveler; car les intempéries en ont dans le courant de l'année fait pâlir la couleur et par conséquent s'affaiblir l'effet, et justement vers le moment du renouvellement de l'année on a plus besoin que jamais de leur protection, puisque c'est à cette époque surtout que les démons vaguent en grand nombre pour se glisser dans les maisons et y faire du mal. On les couvre d'inscriptions de toutes sortes pour en augmenter la force; mais nous ne nous y arrêterons pas, car il y en a une si immense variété que nous n'en finirions pas si nous voulions les décrire et les traduire. Cependant nous ferons remarquer que ces inscriptions et formules magiques appartiennent à une forme de superstition qui n'est point étrangère du tout à notre continent. Nombre de personnes en Europe cherchent à se préserver d'une mort prématurée en portant sur elles l'Evangile selon St. Jean ou bien un rouleau de papier, de la longueur de Jésus ou de la Ste Vierge, couvert de prières; — on s'y suspend sur la poitrine des médailles où sont gravées des images de saints, des formules consacrées et des prières, et les prêtres de Mahomet vendent au peuple, comme préservatifs, des morceaux de papier sur lesquels se trouvent des passages du Coran: — les Chinois ne sont ni plus, ni moins superstitieux.

Les détails que nous avons donnés expliquent d'eux-mêmes pourquoi la couleur appelée par les Chinois «rouge-pêche» [1] est à leurs yeux la couleur

[1] 桃紅.

du bonheur. Nous avons déjà indiqué à la page 25 que l'orange doit pour une grande part à sa couleur l'importance que les Chinois accordent à ce fruit. C'est qu'il est rouge. On porte dans sa poche des morceaux d'étoffe rouge, et l'on tresse avec les cheveux, pour faire la queue, des fils de soie rouge [1]; tout présent, pour être acceptable, doit être enveloppé de papier rouge ou au moins accompagné d'un morceau de ce papier; c'est au point qu'à Emoui le terme reçu pour désigner un cadeau ou un pourboire est *âng-pao* [2], « paquet rouge ». La couleur rouge joue son rôle dans presque toutes les solennités, tout particulièrement lorsqu'on célèbre un mariage; on fait cadeau d'oranges aux enfants à l'occasion du nouvel-an [3] et les cartes de félicitations ou d'invitation sont toujours rouges. Bref, dès que l'idée du bonheur est prédominante, dès que règnent la joie et la gaîté, on fait usage de la couleur rouge, et on ne l'écarte que dans le deuil. Cela vient de ce que c'est la couleur des fleurs et des fruits du pêcher, laquelle chasse loin les mauvais esprits et les démons; cette couleur n'est donc pas tant celle du bonheur parce que directement elle causerait la prospérité, que parce qu'elle préserve du mal causé par des fantômes dangereux.

Ce n'est pas pour un autre motif que les Chinois aiment fort à étendre au-dessus de l'entrée de leur demeure une pièce d'étoffe rouge, usage presque aussi répandu chez eux que celui de coller des feuilles de papier rouge autour des portes et sur les portes. C'est encore pour cela que si souvent ils font flotter aux linteaux des portes cinq bandes de papier rouge, sans dessins ni inscriptions, qui tiennent lieu des symboles des cinq bénédictions qui ont été décrits en note à la page 6. Enfin c'est toujours pour la même raison que, le jour de l'an, ils tiennent si fort à coller à chaque porte qui s'ouvre en dedans une feuille de papier rouge, de la forme d'un grand as de carreau, sur laquelle se trouve en encre noire le caractère 春, « printemps » (à Emoui *tch'oun*).

On a vu dans notre article sur la réception du printemps [4] et dans celui sur la fête des Tombeaux [5] quelle importance les Chinois attachent à ap-

[1] Cette coutume est extrêmement répandue chez les Chinois de Java.

[2] 紅包.

[3] Voy. les pages 16 et 25.

[4] Voy. les pages 90 et suiv.

[5] Voy. les pages 239 et 244 et suiv.

porter dans leurs villes, leurs villages, leurs demeures les influences bienfaisantes que la saison printanière répand sur la nature qui renaît. Nous avons aussi exposé [1] comment ils pensent atteindre ce but en ornant leurs maisons avec des fleurs et de la verdure. Or, si on affiche le mot de «printemps» contre les portes le premier jour de l'année, c'est précisément avec la même intention.

C'est un ancien usage, puisque le calendrier de King-Tch'ou dit que, «le jour de l'ouverture du printemps [2], on affichait les deux caractères ««printemps comme il faut»» [3]. Maintenant encore ces deux caractères se voient fréquemment sur les portes à deux battants, le premier sur le battant de droite, et le second sur le battant de gauche. Le mot de *tch'oun*, «printemps», employé par les habitants d'Emoui, a encore pour eux l'avantage de signifier dans leur langue aussi «surplus» [4]; cela fait que, lorsque ce mot se trouve sur une porte qui s'ouvre en dedans, chaque fois qu'on la pousse il entre dans la maison, avec le bon souffle reconfortant du printemps, l'abondance, fille de la jeune saison, tandis que la couleur rouge de pêche du papier qui porte ce mot écarte les fantômes et méchants esprits, qui voudraient profiter de ce que la porte est ouverte pour se glisser dans l'habitation. On affiche encore à l'intérieur et à l'extérieur des maisons chinoises toutes sortes d'autres morceaux de papier rouge, dont chacun porte un caractère d'écriture. Parmi ces caractères on voit partout répétés ceux qui signifient bonheur (福), emploi lucratif (祿) et longue vie (壽).

Il nous reste une question à élucider. Pourquoi la légende de T'ou Yu et de Youh Loui parle-t-elle du pêcher, et non point de quelque autre arbre, comme de celui sous lequel les mauvais esprits et démons sont jugés? Nous répondons que, sans aucun doute, cela vient de ce que les anciens Chinois avaient fait du pêcher le symbole du soleil, d'où découlait que cet arbre, en qualité de représentant de l'astre de la lumière, était tout indiqué pour servir d'épouvantail des fantômes et des démons, qui errent la nuit de tous côtés.

Il serait superflu de nous arrêter longuement à ce rôle qu'on fait jouer

[1] Voy. les pages 244 et suiv.
[2] Le 5 février; voy. la page 45.
[3] 立春之日帖宜春二字.
[4] Comp. la page 25.

au grand dieu du Jour, puisque chacun sait que la nuit inspire aux enfants et aux personnes peu cultivées un malaise, qui se traduit en crainte, nourrie par tous les bruits dont on ne connaît pas l'origine et qui semblent mystérieux. Ces terreurs ne se dissipent que lorsque le jour paraît. Ce genre d'impressions étaient très fortes chez les peuples primitifs, et tout naturellement, avec leur habitude de confondre ensemble les causes et les effets, ils ont cru que les fantômes, en réalité enfants de leur terreur, s'enfuyaient aux rayons du soleil. Aussi, d'après la mythologie perse, les démons ne peuvent être vaincus qu'au milieu du jour, parce qu'alors ils se reposent [1].

Il n'y a donc à parler encore que du rôle joué par le pêcher comme symbole et remplaçant du suprême pouvoir qui chasse les démons. Le «Livre des Rites» dit: «Dans le mois moyen du printemps le pêcher commence de fleurir» [2]. En effet, dans le cours du mois où le soleil passe l'équinoxe du printemps et, rendant les jours plus longs que les nuits, fait triompher l'esprit de la Lumière, les pêchers se parent de leur floraison annuelle. Très sensibles à la chaleur solaire, leurs délicates fleurs nouent très promptement, ou très promptement s'étiolent et périssent, suivant que le soleil printanier les réchauffe plus ou moins de ses vivifiants rayons. Il résulte de là que les fleurs qui s'épanouissent vers le sud ont les plus grandes chances de donner du fruit, tandis que le côté nord de l'arbre ne produit presque pas de fleurs et n'a que des feuilles. Le pêcher donc, de même que le soleil, a sa plus grande force au sud. Ses fleurs renaissent et restent en vie en même temps que les rayons vivificateurs du soleil printanier, et c'est là ce qui nécessairement a fait de lui le symbole du dieu de la Création et, comme ce dieu, l'expulseur des fantômes et des démons. Aussi, pénétré de cette parenté de l'arbre avec l'astre, un auteur chinois dit-il: «Les rameaux situés dans la partie sud-est du pêcher» (c.-à-d. les rameaux tournés du côté du soleil à son lever et à sa culmination, ceux donc qui sont les plus vigoureux) «qui ont une longueur de deux «pieds huit pouces et s'inclinent vers le soleil, sont abhorrés des fantômes» [3].

[1] De Gubernatis, «die Thiere in der indogermanischen Mythologie», I° partie, ch. I, § 3, p. 85.

[2] 仲春之月桃始華. Chap. des «Prescriptions mensuelles».

[3] 桃東南枝長二尺八寸向日者鬼憎之. Voyez dans le «Trésor

Mais, en même temps que du soleil printanier, le pêcher a été dans la Chine antique aussi le symbole du mois moyen de l'été, c'est-à-dire du soleil à l'apogée de sa puissance. Liou Ngan disait au deuxième siècle avant notre ère dans ses spéculations philosophiques: «L'arbre du quatrième mois est le pêcher» [1], et c'est ainsi lui qui a fait que l'on puisse savoir que cette conception a en effet anciennement existé. Probablement les anciens habitants de l'extrême Orient voyaient toutes les années le pêcher non seulement renaître avec le soleil de la première saison, mais aussi atteindre au milieu de l'été sa phase de plus grand développement et de plus grande vigueur, parallèlement avec ce roi de l'univers; — raison de plus de l'identifier avec le soleil.

On comprend fort bien maintenant pourquoi, dans la version qu'il donne de la légende de T'ou Yu et de Youh Loui, l'empereur Youen Ti place au *sud-est* la «Montagne de la ville des Pêches», et pourquoi, d'après les «Ecrits sur les dix Iles», le mont Tou-Soh est situé dans l'Océan *oriental* [2]; car l'orient et le midi sont les régions du ciel, non seulement du soleil diurne à son lever et à sa culmination, mais en même temps aussi du soleil annuel qui naît au printemps et dont la force culmine en été [3], de celui qui a le pêcher pour symbole. De là aussi ressort clairement pourquoi chez les Chinois cet arbre passe pour symboliser la force vitale, l'immortalité et l'éternité. Il emprunte ces attributs directement au soleil, grand expulseur des démons qui causent les maladies et la mort, et en même temps source première de la vie universelle, sans laquelle aucun être vivant ne croît ni ne subsiste. Les anciens alchimistes et philosophes taoïstes, qui exploraient dans tous les sens forêts et montagnes dans l'espérance d'y trouver les éléments de l'élixir de vie, ont dû promptement sentir leur attention s'arrêter sur le pêcher, dont la vie dans ses phases annuelles reproduit si exactement les phases du cycle parcouru par le soleil. Il n'y avait pas loin de cette observation à la conviction que cet arbre tirait de l'astre des forces vivifiantes, et bientôt le pêcher fit dans les légendes taoïstes son

de toutes sortes de Choses, augmenté et revu», *loc. cit.*, le «Livre des Recherches sur l'Etranger» 甄異錄.

[1] 四月其樹桃. «Explication de la Grande Lumière», ch. V.

[2] Voy. les pages 598—599.

[3] Comp. la page 470.

apparition en qualité d'arbre de l'immortalité. Du reste, nous renvoyons à la page 430 de cet ouvrage, où ce point a déjà été traité [1].

II. *Le coq épouvantail des fantômes.*

Une nouvelle preuve que c'est en qualité de remplaçant du soleil qui chasse les démons que le pêcher de T'ou Yu et de Youh Loui a pris place dans l'ancienne mythologie chinoise, se trouve dans les variantes de la légende que nous avons empruntées au calendrier de King-Tch'ou et à l'ouvrage de l'empereur Youen Ti, variantes qui parlent d'un coq perché sur l'arbre et chantant à l'aube de la lumière du soleil. Car non seulement le coq est, lui aussi, un symbole du soleil dont il salue l'apparition à plein gosier, mais encore, dès que sa voix aiguë interrompt le silence de la nuit, tous les démons prennent la fuite parce que les ténèbres se hâtent de battre en retraite devant la lumière solaire qui va paraître.

Nous avons déjà fait remarquer à la page 226 qu'en Europe aussi le coq est doué par la crédulité populaire de la vertu de chasser les fantômes, et nous avons cité à ce sujet un passage aussi clair que l'on pourrait le désirer, tiré du Hamlet. Mais Shakespeare n'est point le premier dont les écrits témoignent de l'existence de cette superstition. Ainsi le poète chrétien Prudence, qui a vécu plus de mille ans avant lui, mentionnait déjà le coq comme faisant fuir les mauvais esprits [2]. Spenser décrit la superstition de l'Occident quand il dit:

« The morning-cock crew loud,
« And at the sound it shrunk in haste away,
« And vanished from our sight »;

mais ses paroles pourraient aussi s'appliquer à ce que l'on croit en Chine, où le coq joue aussi le rôle d'épouvantail des fantômes, et où pour cela on le plaçait au nouvel-an à l'entrée des maisons. Autant que nous avons pu nous en assurer cette coutume est tombée en désuétude à Emoui, mais elle était en pleine vogue en Chine au sixième siècle, à ce que témoigne le calendrier de King-Tch'ou. On lit dans cet ouvrage qu'au nouvel-an « on « plaçait des coqs peints au-dessus des portes, parce que les fantômes en

[1] Les mêmes raisons qui ont fait donner ces attributs au pêcher, sont causes qu'en Chine le saule, qui est aussi un arbre du soleil (voy. la page 252), remplit les fonctions d'arbre de la vie et d'épouvantail des démons: voy., par ex., les pages 293, 329, etc.

[2] Brand, « Observations on popular Antiquities », p. 322.

« ont peur » [1]; ou, comme s'exprime le commentateur : « On tuait des coqs « et on les attachait aux portes, usage ayant pour but de chasser les « maladies contagieuses » [2].

Pourquoi était-ce précisément au nouvel-an que se pratiquait ce moyen de conjuration? Ce n'est pas difficile à dire. Le coq n'est-il pas avant tout symbolique de l'aube du jour, le printemps n'est-il pas le matin de l'année, et le nouvel-an n'est-il pas l'aube de ce matin? Le coq donc est consacré au premier jour de l'année, justement parce qu'il l'est aux premières lueurs du jour. Du reste, nous avons déjà indiqué aux pages 226 et 227 le rôle que le coq jouait en Chine le jour de l'an, et nous avons en même temps fait mention de l'usage curieux d'avaler alors un œuf de poule, particularité dont nous sommes de nouveau redevables au calendrier de King-Tch'ou d'avoir connaissance [3]. D'après le commentateur de cet ouvrage on avalait l'œuf afin de « détourner les vapeurs pestilentielles » [4], c'est-à-dire pour écarter de son corps les êtres invisibles [5] qui causent les accidents, les maladies et la mortalité des hommes. Evidemment le commentateur a raison, et, de même que, d'après notre précieux calendrier, « on mangeait au nouvel-an de la soupe aux pêches » [6], c'est-à-dire les germes productifs de l'arbre solaire qui met en fuite les fantômes, de même, sans aucun doute pour des motifs strictement analogues, on avalait ce jour-là le germe productif, la quintescence, de l'oiseau solaire qui met en fuite les fantômes, avec l'intention par surcroit de s'assimiler les influences bienfaisantes et fécondantes de la saison printanière que le coq symbolise.

III. *Les cordes épouvantails des fantômes.*

Les cordes faites de plantes aquatiques dont, au dire de la légende, T'ou Yu et Youh Loui se servaient pour lier les fantômes avant de les jeter

[1] 帖畫雞戶上、百鬼畏之.
[2] 殺雞著門戶、逐疫禮也.
[3] 正月一日各進一雞子.
[4] 辟瘟氣.
[5] Voy. la page 321.
[6] 正月一日飲桃湯.

en pâture aux tigres, ont à leur tour suggéré un moyen de conjurer les démons et mauvais esprits. On lit dans l'« Investigateur des Mœurs et Coutumes » [1] : « En souvenir et en imitation de cet évènement des temps « anciens, les magistrats des districts plaçaient toujours, à l'approche du der- « nier jour de l'année et à ce jour, des figurines en bois de pêcher aux portes, « y suspendaient des cordes d'herbe aquatique et y peignaient des tigres, « afin de paralyser les influences néfastes ». De son côté, le calendrier de King-Tch'ou dit : « On affiche au-dessus de la porte un coq peint, on sus- « pend par dessus des cordes d'herbe aquatique et l'on place sur les côtés « des talismans en bois de pêcher ; car les fantômes en sont effrayés » [2].

Actuellement, du moins à Emoui, ces cordes ne figurent plus parmi les talismans ; jamais nous n'en avons aperçu aux portes. Mais c'est précisément le contraire qui est vrai du tigre, du bourreau des fantômes condamnés à mort par les deux frères sur la montagne de la ville des Pêchers.

IV. *Le tigre épouvantail des fantômes.*

On vient de voir, par le passage de l'« Investigateur des Mœurs et Coutumes » que nous avons cité, que déjà dans l'antiquité des images de tigres remplissaient aux portes les fonctions d'épouvantails des fantômes. Maintenant encore dans les villes chinoises on les voit partout à l'entrée des temples et aux portes des demeures des mandarins.

Ce sont, ou bien deux tigres en pierre, placés, l'un à droite, l'autre à gauche de l'entrée principale, ou bien, s'il s'agit de l'habitation d'un magistrat, des tigres peints en couleurs voyantes sur un mur blanc en face de l'entrée principale ou sur les portes elles-mêmes. On a parfois supposé qu'ils sont postés là afin que, chaque fois que le mandarin entre dans son Yamun ou en sort, ses yeux s'arrêtent sur ces monstres dévorants, et qu'ainsi il se souvienne que les malversations et la tyrannie sont abominables [3] ; mais il est absurde de supposer que les gens en autorité voulussent eux-mêmes faire peindre sur leurs palais le symbole de l'avidité et s'exposer ainsi de gaîté de cœur aux traits de la satire populaire. Il est in-

[1] Voy. la page 597.

[2] 帖畫雞戸上、懸葦索於其上、插桃符其傍、百鬼畏之.

[3] « Notes and Queries on China and Japan » ; II, p. 55.

finiment plus vraisemblable que ces images de tigres ont pour but d'écarter les esprits malfaisants, d'autant plus que ces monstres montent souvent la garde, représentés en pierre, devant les tombeaux de dimensions importantes. En effet, dans ce dernier cas, il ne peut être question d'avertir l'habitant de la tombe de se tenir en garde contre la rapacité et la cruauté; et, au contraire, l'hypothèse qui voit dans les tigres des épouvantails pour les démons est parfaitement d'accord avec la croyance populaire d'après laquelle ces fantômes malfaisants s'appliquent surtout à troubler le repos des morts [1].

On dispose temporairement des tigres en papier, pour chasser les fantômes, à l'entrée des temples dans lesquels on célèbre des messes taoïques et on fait des offrandes [2]. On peint des tigres sur de petits morceaux de bois, on en grave l'image sur des pièces de métal ou on en fait avec de l'armoise [3], lors de la grande fête de l'été, pour les porter sur soi en qualité d'amulettes. Dans les processions on porte très souvent une image de tigre en tête du cortège, afin de purger la route que l'on doit suivre des mauvais esprits qui peuvent s'y trouver [4]. Le jour de la fête des Lanternes, au moment ou l'on va marcher sur le feu, le prêtre taoïque qui officie chasse des flammes les malignes influences des démons et fantômes en les traversant avec une image de tigre dans ses bras [5]. En un mot, à peu près partout et dans toutes les circonstances où l'on redoute les puissances des ténèbres, le tigre remplit en Chine l'office de conjureur. En outre la médecine chinoise emploie de mille manières sa chair, son poil, ses dents et ses griffes, et évidemment ces remèdes n'ont qu'un but, invariablement le même, celui de purger les corps des influences maladives qui y sont exercées pas des êtres invisibles. C'est ainsi qu'on lit dans l'« Investigateur des Mœurs et Coutumes »: « Le tigre est un être appartenant au principe de la lumière « (Yang). Il peut retenir, saisir, harceler, blesser, mordre et dévorer les « fantômes et démons. Actuellement, lorsque survient soudain quelque mal

[1] Il est remarquable que l'on puisse aussi fort souvent voir des tigres en pierre devant les demeures de chefs indigènes dans les îles de l'Archipel indien. C'est surtout le cas à Java, quoique, à ce qu'il semble, anciennement on ait beaucoup plus cultivé que maintenant ce genre d'ornementation. On peut se demander si ces tigres, de même que ceux des Chinois, n'ont pas servi primitivement à éloigner les fantômes.

[2] Comp. les pages 60 et 133.

[3] Voy. la page 337.

[4] Voy. les pages 133 et 290.

[5] Voy. la page 134.

« à quelqu'un, il brûle et grille la peau du tigre et boit cela. On peut aussi « repousser les influences malignes en s'attachant ses griffes sur le corps » [1].

Un mot encore sur le motif probable qui a fait du tigre par excellence l'épouvantail des fantômes aux yeux des anciens Chinois. Il doit sans aucun doute cette dignité à son caractère sanguinaire insatiable, à sa voracité et à sa cruauté. Il n'y a pas en Chine de bête de proie redoutée à l'égal du tigre [2]. Dans l'antiquité, lorsque l'empire chinois n'avait pas encore la population dense de maintenant et que par conséquent les animaux sauvages y étaient beaucoup plus nombreux qu'à l'époque actuelle, le tigre a très fort frappé l'imagination des habitants, et l'on s'est facilement persuadé que si ces monstres sortaient de nuit de leurs tanières et restaient cachés pendant le jour, c'était parce qu'ils faisaient aussi la chasse aux puissances des ténèbres. Il est fort probable que cette opinion a été nourrie aussi par le fait que, dès que la voix du roi des forêts se fait entendre, se taisent tous les autres bruits nocturnes, si facilement attribués à des êtres surnaturels quand on ne se rend pas compte de leur nature. En outre le tigre passait dans l'antiquité pour un animal solaire. « Le tigre est un être relevant du principe de la lumière (Yang) et le premier parmi les animaux » [3], dit l'« Investigateur des Mœurs et Coutumes », et c'est pour cela qu'on lui a attribué la même vertu conjuratrice qu'à l'oiseau solaire, le coq, et qu'à l'arbre solaire, le pêcher. Mais pourquoi le tigre était-il identifié au soleil ? Nous ne saurions le dire, et avouons n'avoir trouvé aucune réponse satisfaisante à cette question dans les ouvrages chinois que nous avons consultés.

§ 4.

VEILLÉE DU NOUVEL-AN.

De même que dans plus d'un pays de l'Europe, en particulier en Hol-

[1] 虎者陽物。能執搏挫鋭噬食鬼魅。今人卒得惡遇燒焙虎皮飲之。繫其爪亦能辟惡. Ch. VIII.

[2] Cet animal atteint dans les provinces méridionales une taille surprenante. On en a offert un à acheter à Emoui en 1877 qui mesurait cinq pieds de long sans la queue, et qui donc ne le cédait pas en grandeur aux plus beaux spécimens du tigre royal de Java. On trouve dans les provinces septentrionales un tigre blanc, dans lequel quelques naturalistes croient pouvoir reconnaître un descendant éloigné du *Felis speloea* préhistorique de l'Europe.

[3] 虎者陽物百獸之長也. *Foung-souh-t'oung*, ch. VIII.

lande, on aime attendre la nouvelle année en gaie compagnie et les pieds sous la table, les Chinois ne songent guère à leur lit dans la nuit qui sépare le dernier du premier jour de l'an; ils la passent volontiers joyeusement en mangeant et buvant. A cette occasion ils ont certains usages qui méritent d'être relevés Les bourgeois d'Emoui placent quelque part à terre ou sous la table une casserole remplie de charbons allumés, ou bien un petit fourneau ordinaire en pierre, de préférence neuf, dans lequel brûle du bois. Ils disposent autour une douzaine de pièces d'argent ou de cuivre, allument un grand nombre de bougies et de petites lampes sur l'autel des dieux domestiques, puis ils prennent place à table et commencent leur joyeux repas de famille. Cette cérémonie se nomme *oûi-lô̱* [1], « entourer le fourneau ».

Dès que le souper est fini et que, pour la conclusion, l'on a fait partir bon nombre de pétards devant la porte, on allume un petit feu de papier d'offrande, on remplace les anciennes lampes de l'autel par de nouvelles et l'on jette au feu les petits pieds en bambou des vieilles [2]. Ensuite, au moyen de pincettes, on recueille dans les cendres chaudes du papier douze petits morceaux de bambou allumé, on les dépose en rond sur le sol, on donne à chacun le nom d'un des mois de l'année en suivant l'ordre dans lequel on les a retirés du feu, et l'on remarque soigneusement lesquels s'éteignent tout de suite et lesquels conservent quelque temps leur braise. Les premiers présagent de la pluie et un temps obscur pour le mois qui y correspond, ceux dont la braise dure annoncent pour leurs mois respectifs un temps serein et ensoleillé, et ceux qui continuent partiellement à brûler pronostiquent un temps variable. Cette manière de prévoir le temps qu'il fera se nomme *sio ting-kâo* [3], « brûler le singe (c.-à-d. le pied) de la lampe ».

Nous n'avons jusqu'ici pas réussi à découvrir dans les ouvrages des écrivains chinois quelque explication de l'origine et de la signification de ces feux du nouvel-an. Le seul renseignement que nous y ayons trouvé nous apprend qu'on avait il y a déjà longtemps l'habitude d'allumer ces feux, et cela même sur une grande échelle. Ainsi on lit dans les « Ecrits

[1] 圍爐.

[2] Ces petites lampes chinoises sont composées d'un pied en bambou, portant un petit bassin en fer rempli d'huile, dans lequel flotte un lumignon fait de moëlle de roseau.

[3] 燒燈猴.

et Nouvelles de la période de Tching-kwan »[1], qui va de 627 à 650: «A l'époque de l'empereur Yang[2] on plaçait par dizaines, le soir de la «veille du jour de l'an, vers les salles devant le palais, des montagnes «de feu faites entièrement du bois et des racines de la plante d'en-«cens[3]. Chaque montagne consumait plusieurs charretées de bois aromati-«que. Et quand le feu cessait de flamber, on l'arrosait d'escargots[4], de «sorte que les flammes s'élevaient à plusieurs brasses de hauteur et que le «parfum était porté à des dizaines de milles de distance. On employait en «une nuit plus de deux cents charretées de bois d'encens et plus de deux «cents pierres[5] d'escargots»[6].

Il n'est point invraisemblable que ces feux et ces lumières de la veille de l'an des Chinois symbolisent la chaleur et la lumière solaires du printemps; car le printemps, l'époque mémorable de la renaissance du soleil, est arrivé; le premier jour de l'an, l'aube de ce matin de l'année, commence déjà, et il est assez naturel que l'on marque ce moment si important en allumant l'élément même dans lequel le soleil se manifeste aux hommes. Les douze petits brandons dont on se sert pour pronostiquer le temps qu'il fera dans chacun des douze mois de la nouvelle année sont une preuve à l'appui de cette opinion, puisque évidemment ils représentent les quantités relatives de rayons solaires qui tomberont en partage à chaque mois. Quant aux douze pièces de monnaie rangées autour du pot à feu, il semble naturel de les interpréter comme désignant les bienfaits matériels que le dieu solaire, représenté par le feu du nouvel-an, fera rayonner, à ce que l'on espère, sur les douze mois de l'année pour le bonheur de toute la famille.

Un mot maintenant au sujet du souper de la veille de l'an, déjà mentionné en passant.

[1] 貞觀紀聞, dans le «Trésor etc.», ch. VII, 除夕.

[2] L'un des souverains de la Chine les plus sévèrement jugés par l'histoire. Il a régné de 605 à 618.

[3] 沉香, «garu-wood, agila or lign-aloes (*Aquilaria agallochum*), prized for its fragrance»: — Williams, «Syllabic Dictionary», p. 20.

[4] 甲煎, «a medical name for the operculum of snails» — Williams, *op. cit.*, p. 355.

[5] Une *pierre* est un poids chinois variant entre 100 et 180 *catty*.

[6] 煬帝時除夜殿前諸院設火山數十盡沉香木根。每一山焚香數車。火暗則甲煎沃之、焰起數丈、香聞數十里。一夜用沉香二百餘乘甲煎過二百石.

Sur la table ou, à côté, devant le tabernacle domestique, s'étalent les tartes, les gâteaux et les légumes symboliques de l'abondance que nous avons décrits aux pages 23 et 24, et qui, destinés à transporter dans la nouvelle année l'abondance de l'ancienne, doivent rester exposés jusqu'au lendemain. Ce ne sont cependant pas les seuls aliments chargés de transporter la richesse d'une année dans l'autre. Tous les mets servis sur la table y restent, absolument dans la même intention, jusqu'au lendemain, si les convives ne les ont pas consommés. Ces usages étaient déjà en vigueur dans la Chine antique, comme le prouve le calendrier de King-Tch'ou, qui dit: « Le soir de la « veille du jour de l'an on apprête de maison en maison des aliments; on « se rend dans des endroits où l'on reste levé pendant la nuit du nouvel-an, « afin de saluer la nouvelle année à sa venue, et l'on se rassemble pour « se réjouir et pour boire. On laisse sans y toucher, jusqu'au douzième jour « de la nouvelle année, la nourriture qui reste de la nuit du nouvel-an. « Alors on la jette dans la rue. On considère tout cela comme une ma- « nière de se défaire de ce qui est vieux et de prendre livraison de ce qui nouveau »[1].

[1] 歲暮家家具肴蔌、詣宿歲之位以迎新年、相聚酣飲。留宿歲飯至新年十二日、則棄之街衢、以爲去故納新也·

———

CHAPITRE CINQUIÈME.

APERÇU HISTORIQUE DU DÉVELOPPEMENT DU SYSTÈME RELIGIEUX DES CHINOIS.

INTRODUCTION.

Nous avons achevé une grosse part de notre tâche. Nous avons fait passer sous les yeux de nos lecteurs, aussi complètement que nous l'avons pu, les fêtes principales qui se célèbrent chaque année à Emoui avec les usages et coutumes qui s'y rattachent. Ils ont ainsi fait connaissance avec un des côtés de la vie nationale chinoise qui a en lui-même de l'intérêt, et où en outre les étrangers établis dans l'empire du Milieu trouveront l'explication de maint fait qu'ils ont pu observer eux-mêmes. Il ne faut cependant pas s'imaginer que tous les Chinois et toutes les familles chinoises célèbrent régulièrement chacune des fêtes que nous avons décrites, et observent exactement dans tous les détails donnés dans cet ouvrage les usages et coutumes dont nous avons parlé. En Chine — mais pas du tout seulement en Chine — l'éclat que l'on donne aux fêtes religieuses dépend du degré de piété et des ressources pécuniaires des dévots. Il y a des indifférents et des pauvres, et celui qui, visitant la Chine, s'attendrait à voir ponctuellement pratiquer dans le courant de l'année dans chaque famille tout ce que nous avons ici décrit, serait parfaitement déçu.

Notre ouvrage présente encore une lacune importante. Ceux qui ont bien voulu nous suivre jusqu'ici n'auront pas pu recueillir une idée d'ensemble nette et claire du système religieux de la nation chinoise, quoique nous ayons fait mainte excursion sur ce terrain, qui sert de sous-sol à la majeure partie des fêtes annuelles. Ce dernier chapitre sera consacré à réunir en un tout systématiquement coordonné les données éparses dans les pages précédentes, en y ajoutant ce qui est nécessaire pour former un aperçu d'ensemble.

78

Il doit être bien entendu cependant que nous nous bornerons strictement à ce que promet le titre de ce chapitre, c'est-à-dire à un aperçu, et nous pouvons ajouter à un aperçu superficiel. Un homme seul ne saurait suffire à approfondir les notions et les usages religieux de plus d'un quart de la population du globe, sous toutes les formes et toutes les nuances sous lesquelles ils se présentent parmi tous ces millions. Il y a là une masse si énorme de faits à constater, à controler, à comparer, à interpréter, que malgré le grand attrait de cette étude, on peut pourtant l'appeler une mer à boire. Ce serait une pure perte de temps et de force que de vouloir défricher en une fois cet immense territoire, et l'on ne pourrait pas le faire avec l'exactitude qu'exige la science de nos jours. Il vaut beaucoup mieux que chaque travailleur se charge de l'exploration consciencieuse d'une partie du terrain; en d'autres termes, ce n'est actuellement qu'au moyen de monographies traitant chacune d'une partie bien définie que l'on peut faire faire des progrès à l'étude de la religion chinoise. Que chacun apporte sa pierre, bien travaillée, et l'on élèvera un édifice bien plus solide que si l'on se contente de matériaux d'autant plus mauvaise qualité qu'on aura mis plus de hâte à les ramasser sans étude suffisante et sans choix.

Le système religieux des Chinois se recommande tout particulièrement à l'attention par le fait que, sous sa forme actuelle, il renferme encore un grand nombre d'éléments de la plus haute antiquité, qui ont subsisté à travers toutes les vicissitudes d'un nombre de siècles très grand. Toutes les religions sans doute ont un côté archaïque; quelques progrès qu'un peuple réalise dans sa marche vers la civilisation, développant nécessairement aussi ses conceptions religieuses, il restera toujours plus ou moins opiniâtrement attaché pendant longtemps à plusieurs des anciennes formes; mais il n'y a peut-être pas dans le monde une seule nation comparable à celle des Chinois pour le degré de persévérance qu'elle a déployé sous ce rapport. Ce trait de caractère a eu pour résultat qu'actuellement à peu près toutes les phases de développement traversées par les systèmes religieux, à commencer par les plus infimes, sont représentées en Chine, et que les notions qui y correspondent y vivent côte à côte, dans la plus complète tolérance, non point usées par le temps, condamnées au dépérissement et n'ayant plus, comme chez nous, pour interprètes que des fables et des contes de nourrices; mais au contraire vivaces et vigoureuses, quoique ce soient surtout

les basses classes qui y sont attachées. Ainsi, pour citer un exemple parlant, le culte des dieux, venu longtemps après celui des ancêtres et sorti de celui-ci, ne l'a jamais ébranlé; bien plus, le bouddhisme, si envahissant de sa nature, né loin de la Chine, a pu s'y acclimater, mais non pas étouffer ou détruire ce qui y existait Il s'y est greffé sur l'ancien tronc national, qui s'est trouvé assez vivace pour le nourrir sans que ce fût au détriment des branches plus vieilles. Naturellement nous aurons dans ce chapitre à revenir sur ces points importants.

Cette esquisse du développement du système religieux des Chinois s'appuiera sur la doctrine de l'évolution, si magistralement exposée par Herbert Spencer dans ses «Principles of Sociology». L'exposé de ce philosophe nous servira de fil conducteur, non seulement parce qu'il explique de la manière la plus rationnelle l'origine et le développement successif des notions et des usages religieux en général, mais surtout parce qu'il nous met à même de remonter aux tout premiers principes des idées et des pratiques religieuses des Chinois, pour autant qu'elles sont décrites dans cet ouvrage. En même temps nous pourrons appuyer de nombreuses preuves, tirées de ce qui existe en Chine, la théorie du savant anglais, et ainsi augmenter encore la vaste collection d'exemples qu'il a empruntés à toutes les parties du monde.

---

§ 1.

PREMIÈRES NOTIONS SUR UNE FORME INVISIBLE DE L'EXISTENCE.

Toutes les notions touchant le surnaturel sont sorties de l'observation des phénomènes de la nature. Ce que l'homme primitif pense de la disparition de ces phénomènes. La croyance primitive en une forme invisible de l'existence a été confirmée par le phénomène du vent.

On peut poser en axiôme ce fait, qui nous servira de point de départ, que les premières notions touchant le surnaturel sont nées dans l'esprit de l'homme encore inculte de phénomènes naturels, qu'il observait, mais ne

savait pas s'expliquer. En d'autres termes, il n'y a point de révélation absolument, sauf celle qui vient de la nature. Et comme la nature parle partout dans notre monde au moyen de phénomènes sensiblement les mêmes, beaucoup de notions religieuses et d'usages s'y rattachant présenteront, d'une partie du monde à l'autre, des points surprenants de ressemblance, parce qu'ils ont tous la même origine; souvent il n'y aura d'autre différence que celle qui provient des degrés divers de développement atteints dans les pays que l'on compare entre eux.

Or un grand nombre de phénomènes de la nature font naître dans l'esprit des hommes encore incultes la pensée qu'il y a une manière invisible d'exister. Ils voient mystérieusement se former dans un ciel serein des nuages qui disparaissent tout aussi mystérieusement ensuite; tous les matins les feux brillants des étoiles pâlissent et disparaissent quand se montre le jour, même de nuit les étoiles s'effacent, ne sont plus, dans la partie du ciel voisine de la lune; tous les mois la lueur argentée de la reine des nuits grandit, diminue et meurt; les comètes, les météores, les arcs-en-ciel, les éclairs, les halos lunaires, donnent le même spectacle d'une naissance et d'un départ également mystérieux; de même l'eau se sèche, s'évanouit aux yeux sans qu'on sache comment, et de même aussi viennent et disparaissent les brouillards, les vapeurs, les mirages, les tourbillons, les trombes. Tous ces phénomènes inexplicables pour les hommes incultes leur apprennent qu'il se peut que le visible devienne invisible, et l'invisible visible.

Que pensent-ils alors? Précisément ce qu'exprime la bouche d'un enfant qui, voyant disparaître du mur une figure qu'on y avait projetée au moyen d'une lanterne magique, demande: Où est-elle allée? La notion d'anéantissement ne peut être conçue par un cerveau d'enfant, et l'homme primitif était parfaitement enfant sous ce rapport. Quand donc celui-ci voit disparaître les astres, il a une impression analogue à celle qu'il éprouve lorsque s'échappe dans la forêt quelque animal qu'il a blessé; l'astre est allé quelque part. Où? C'est ce qu'il ignore.

Il a donc la notion d'une forme invisible de l'existence, et il y est confirmé lorsque le vent, qu'il sent, qu'il entend, mais qu'il ne voit en aucune façon, saisit les arbres et les plantes de sa main mystérieuse, les ploie, les tort, les brise.

§ 2.

CROYANCE PRIMITIVE AUX DOUBLES DES ÊTRES DIVERS.

Passage de l'état animé à l'état inanimé et vice-versa. Les ombres peuvent quitter les corps auxquels elles appartiennent, et errer invisibles. Les ombres et les images réfléchies ont donné lieu à la croyance en l'existence de l'âme.

En même temps que l'idée qu'il y a une forme invisible de l'existence naît celle que chaque être existe sous plus d'une forme.

Un sauvage, par exemple, apercevant des plantes, des animaux, des objets quelconques pétrifiés, ne pourra se défendre de l'idée que ces objets possèdent une double forme et passent de l'une à l'autre. Il voit en outre les semences devenir des arbres, absolument différents de structure et d'apparence, les œufs devenir oiseaux, les larves insectes. Il remarque de ces curieux animaux que l'on a appelés des feuilles et des rameaux ambulants, et il se persuade que ce sont des transformations de feuilles et de rameaux véritables. Tous ces êtres ont donc deux formes nettement distinctes, que les sauvages perçoivent sans savoir les dénommer, mais pour lesquelles les langues civilisées possèdent les termes d'*animé* et d'*inanimé*.

Chaque jour les sauvages se familiarisent avec d'autres doublets des différents êtres, et les ombres projetées par les objets doivent tout particulièrement frapper leur imagination. L'ombre est l'absence de la lumière, voilà un fait dont ils n'ont pas la plus lointaine notion; par conséquent une ombre est pour eux quelque chose de positif, un être, une partie du corps qui la projette. Mais cette annexe du corps peut le quitter, puisque l'on voit au fond de l'eau l'ombre d'un poisson qui nage bien au-dessus, que c'est sur la face du sol qu'on aperçoit l'ombre d'un oiseau ou d'un nuage, et enfin que la nuit tous les objets, animés et inanimés, perdent leur ombre. Comme les sauvages ont l'idée qu'il y a une manière invisible d'exister [1], ils appliquent tout naturellement cette idée au fait qu'ils croient observer, que la seconde forme des êtres, leur ombre, peut les quitter; et de ces deux idées, rapprochées l'une de l'autre, naît en germe cette autre idée, que chaque

[1] Voy. le § 1.

objet a un second moi, impalpable, de temps en temps invisible, qui peut errer à l'aventure indépendamment de l'être auquel il appartient, — donc l'idée de l'âme, pour employer le terme habituel de nos langues modernes.

De fait il existe encore mainte peuplade chez laquelle on croit que l'ombre est l'âme des êtres auxquels elle appartient. Spencer [1] cite les nègres de la côte de Benin; les Wanikas, les Grœnlandais et les habitants des îles Fidji, et Lubbock [2] ajoute à cette liste les Indiens de l'Amérique du Nord, les Bassoutos et les indigènes de la Tasmanie; même dans nos langues à nous on emploie le mot d'ombres pour désigner les âmes des morts. Ce que les ombres des objets sont pour les hommes incultes, toutes les images réflétées par l'eau, celles des nuages, des étoiles, des arbres, des animaux, de n'importe quoi, le sont aussi, c'est-à-dire des doubles hors d'atteinte et impalpables des êtres d'où elles proviennent. Aussi les habitants des îles Fidji disent-ils que chaque être possède deux âmes, dont l'une est son ombre, et l'autre est son image telle que le miroir de l'eau la réfléchit [3].

§ 3.

DÉVELOPPEMENTS PROGRESSIFS DE LA CROYANCE AUX DOUBLES DES ÊTRES.

L'écho confirme la croyance en l'existence d'êtres invisibles. De même les songes. Pendant le sommeil le double peut quitter son corps. Les doubles se rencontrent dans les rêves. D'après les Chinois les rêves sont inspirés par des êtres invisibles et renferment des révélations. C'est surtout pendant la nuit que les doubles ou ombres quittent les corps. Les fantômes errent surtout dans les ténèbres. Les Chinois dépeignent l'enfer d'ordinaire comme un lieu ténébreux et ils font des offrandes aux morts de préférence pendant l'obscurité.

Comment se confirme et se développe chez les sauvages la croyance que les doubles des hommes se meuvent invisibles en liberté?

En premier lieu par l'effet que produit sur eux le phénomène de l'écho; car c'est un fait que les Abipones de l'Amérique du Sud, les Indiens de Cu-

[1] «Principles of Sociology», ch. VIII, § 56.
[2] «The Origin of Civilisation and primitive Condition of Man», ch. V.
[3] Spencer, ouvrage cité, § 57.

mana (Amérique centrale) et les nègres des bords du Niger sont convaincus qu'ils entendent dans l'écho la voix d'êtres invisibles [1].

Mais bien plus encore par l'effet des rèves. Les sauvages passent souvent par des alternatives de disette et d'abondance relative. Cela les rend voraces quand ils ont de quoi manger: ils se surchargent alors l'estomac d'aliments souvent fort indigestes, et la conséquence doit être que leur sommeil est agité de songes bien plus intenses que les nôtres.

A leur réveil ils se racontent les étranges aventures qu'ils ont eues en dormant; mais le narrateur apprend alors avec surprise qu'il n'a pas quitté sa couche, et le seul moyen d'expliquer ce qui lui est arrivé, c'est d'admettre que son double a quitté son corps pour se livrer à la chasse ou entreprendre telle excursion qui a fait le sujet du rève.

On a pu recueillir dans toutes les parties du monde des témoignages qui prouvent que telle est bien la manière de voir des sauvages. Spencer cite l'opinion des Indiens de l'Amérique du Nord, des Grœnlandais, des Nouveaux-Zélandais, des Fidjens, des Dayaks, des Karens de l'Inde et même des anciens Péruviens, malgré leur civilisation relativement avancée [2]. Mais il n'y a point lieu d'être surpris de retrouver cette conviction en tant de contrées éloignées les unes des autres; car les rèves ne produisent pas seulement l'impression que l'on s'est éloigné de son propre corps, mais encore on rencontre très souvent en songe les doubles d'autres personnes, et cela doit frapper très fort l'imagination, surtout si ces autres personnes se sont présentées au dormeur sous un aspect différent de celui qu'elles ont quand on les voit à l'état de veille. Un ennemi se présentera par exemple en rève sous la forme d'un monstre dévorant. Mais ce monstre dévorant existe pour le dormeur, puisqu'il l'a vu et ne sait aucunement distinguer l'apparence de la réalité; il existe, et est tel ou tel ennemi, et pourtant en diffère. C'est un double.

Les Chinois actuels sont, aussi bien que leurs ancêtres, parfaitement convaincus que le double d'un homme peut dans le sommeil entrer en communication avec l'esprit ou l'âme d'autres êtres. Nous avons déjà vu à la page 592 que souvent il arrive aux mandarins d'aller passer la nuit dans le temple d'un dieu urbain, afin d'en recevoir en songe quelque inspiration

[1] « Principles of Sociology », § 58.
[2] *Id.* ch. X, § 70. Voy. aussi Lubbock au chap. cité.

qui puisse l'aider à juger un litige pendant. Telle est la vitalité des notions qui se sont peu à peu, par une marche naturelle, développées dans l'esprit humain qu'elles résistent opiniâtrement aux progrès de la culture, au point que même de hauts magistrats, qui sont censés représenter tout ce qu'il y a de plus savant dans la Chine civilisée, se laissent encore dominer par d'antiques superstitions. Nous avons fait remarquer aussi en parlant de ces mandarins que beaucoup de Chinois vont chercher, en couchant sur les tombeaux, des songes révélateurs, et nous avons joint à ces remarques une liste de peuples sémi-civilisés chez lesquels on considère les rèves comme inspirés par des êtres invisibles.

Ainsi, dans les notions des hommes primitifs, le double de celui qui dort, capable de s'en aller à distance de son corps, est identique à l'ombre de ce corps. Or, comme l'ombre disparaît la nuit pour se réunir le matin au corps, on en conclut nécessairement que c'est surtout pendant la nuit que les doubles se livrent à leurs courses errantes.

Voilà la genèse d'une idée populaire encore très accréditée en Europe aussi bien qu'en Chine, comme on l'a vu aux pages 226 et 330; et l'on ne saurait douter, ainsi que nous l'avons indiqué à la page 604, qu'elle n'ait trouvé un appui considérable dans ces bruits de la nuit qui semblent mystérieux et qui remplissent d'appréhension l'âme des gens sans culture. Cette idée est si enracinée chez les Chinois que non seulement ils se représentent encore l'enfer comme un lieu ténébreux et le rangent dans la partie sombre et froide de l'univers, le Yin [1], mais encore qu'ils croient que c'est seulement la nuit que les âmes des morts sont libres dans leurs mouvements et peuvent participer aux repas préparés à leur intention sur les tables d'offrande [2]. On voit qu'il n'est pas difficile d'expliquer rationnellement ces notions, pourvu que l'on remonte à la phase du développement des idées religieuses qui leur a donné naissance.

Nous pouvons maintenant faire un pas de plus et chercher à expliquer la croyance dans la continuation de l'existence du double de l'homme après la mort de celui-ci, mort qui pour le sauvage ne peut guère être autre chose qu'un sommeil très prolongé.

[1] Voy. la page 60, en note.
[2] Ces deux points ont été traités à la page 422.

§ 4.

CONTINUATION DE L'EXISTENCE DU DOUBLE DE L'HOMME APRÈS LA MORT.

Aux yeux des sauvages l'âme, à la mort, se sépare momentanément du corps, comme elle le fait dans le sommeil ou dans un évanouissement. En Chine on rappelle l'âme absente peu de temps après le décès du défunt et lors de la fête des Tombeaux. Cette fête a pour but d'aider à la résurrection du corps. De là le soin avec lequel on conserve les ossements. Petite fête des Tombeaux dans le septième mois. Offrandes d'aliments faites près du cadavre avant et après l'enterrement. Les offrandes funéraires sont très répandues sur le globe, même dans les contrées chrétiennes. Encore une fois, soins donnés par les Chinois aux ossements et aux tombes de leurs pères.

C'est une affaire tantôt assez aisée, tantôt fort difficile, que de ramener à l'état actif un corps devenu insensible, ou, comme la chose se présente à l'esprit des sauvages, que de faire revenir à l'individu auquel il appartient un double qui s'est mis en course. D'après nous, le degré de difficulté de cette entreprise dépend du caractère de l'état d'inconscience où est plongé celui qui en est l'objet; mais d'après le sauvage, cela dépend de la distance à laquelle le double s'en est allé. Il juge cette distance d'autant plus grande que l'inconscience est plus complète. Dans l'assoupissement, le double est tout près; plus loin dans un sommeil profond; fort loin dans un évanouissement. Dans la mort, il est allé si loin qu'il semble ne plus vouloir revenir; mais les cas de mort apparente n'en montrent pas moins que le retour peut s'effectuer malgré la grande distance à franchir.

Nous assistons dans l'éclosion de ces idées à l'aurore de la croyance en une vie après cette vie. C'est que la notion de l'anéantissement dépasse complètement la portée de l'esprit des sauvages; il ne leur vient pas à la pensée que ce qu'ils ne voient plus ne soit plus; c'est seulement loin; le double est loin. Un mort est un homme plongé dans un sommeil extrêmement prolongé; le retour de son double n'est qu'une question de temps. Il faut donc tâcher premièrement de rappeler l'âme dans le corps, puis, si cela ne réussit pas, prendre soin des ossements pour le moment où l'âme reviendra.

De là est sortie toute une classe de coutumes qui se retrouvent sous tous les climats parmi les nations de toutes langues. Elles ont joué et jouent

encore un rôle considérable dans la vie des Chinois; mais nous ne pouvons pas ici entrer dans les détails à ce sujet, puisqu'il nous faudrait décrire les cérémonies funéraires, ce qui sort du cadre de cet ouvrage. Nous ne nous y arrêterons donc que dans la mesure dans laquelle cela peut servir à expliquer l'origine des cérémonies funéraires annuelles que nous avons décrites aux pages 233 et suivantes. Primitivement ces rites avaient pour but, d'après nous, de ramener l'âme dans la dépouille mortelle des défunts.

En Chine, dès que quelqu'un a rendu le dernier soupir, les membres de la famille commencent à l'appeler en gémissant. La veuve redemande son époux, l'enfant son père, le père son enfant. Tous ces appels se confondent en une sorte de chant funéraire, que l'on répète à différents moments, et qui s'appelle à Emoui *tsio-hoûn* [1], « appeler l'âme ». M. Edkins [2] dit à ce sujet: « The custom of calling to the soul, just after death, to come back, now « prevalent among the people, is mentioned in very ancient books. It must « have existed for more than 2000 years. The friends of the deceased go « to the well, to the roof of the house, to the north-west corner, with « other parts of the dwelling, and call to the spirit to return ». Il est très vrai que cette coutume est fort ancienne, car déjà le « Livre des Rites » la décrit passablement en détail, et la recommande comme « une marque du plus profond amour » [3] pour le défunt.

M. J. Mac Intyre a donné d'après le *Li-ki*, dans la « China Review » [4], une description complète de la manière dont anciennement on rappelait les âmes des morts. Cet auteur fait, de son côté, la judicieuse remarque que « in more superstitious days, and perhaps in its origin, it was an attempt « to induce the spirit to return and revivify the body ». Cet usage semble avoir de même été en pleine vigueur sous la dynastie de Tcheou (1122—255 av. J. C.); car on lit dans le Livre des Rites de cette maison [5] que le fonctionnaire chargé des costumes de cérémonie, « lorsqu'il y a un grand « service funèbre, présente les habillements des cérémonies où l'on rappelle « l'âme du mort » [6] et que le fonctionnaire chargé des décorations des véhi-

[1] 招魂.
[2] « Religion in China », ch. XII.
[3] 復盡愛之道也. Ch. II, 檀弓、下.
[4] Vol. VII, p. 13 et suiv.
[5] Voy. la page 210.
[6] Chap. des « Fonctionnaires du Printemps », 司服; —— Biot, « le Tcheou-li », II, p. 12.

cules « appelle le mort lorsque l'on est arrivé au lieu de la sépulture » [1].

Que l'on se reporte maintenant aux coutumes observées actuellement par les Chinois d'Emoui le jour de la fête des morts, à ces veuves et à ces orphelins qui appellent à grands cris le défunt sur son tombeau et qui y étalent à son intention des offrandes d'aliments [2], il sera bien difficile de ne pas y voir une continuation de l'ancien usage d'après lequel on cherchait à faire revenir l'âme dans le corps. Comment admettre que ce soit à un cadavre déjà en partie ou complètement décomposé que s'adressent ces appels, ou que ce soit à lui que l'on présente les aliments? Soit les appels, soit l'offrande ont sans aucun doute le même but que l'invitation de revenir que l'on adresse à l'âme immédiatement après le décès, et que l'habitude généralement suivie de placer des mets dans la maison mortuaire dans le voisinage immédiat du corps, avant l'enterrement. Il s'agit de décider le double à rentrer dans son corps.

Le fait que l'époque de l'année dans laquelle tombe la fête des Tombeaux est spécialement consacrée aux soins que l'on donne aux tombes et aux ossements des morts [3], est une preuve du bien fondé de notre manière de voir. En effet ces soins eux-mêmes proviennent de la conviction qu'une fois le double, qui a disparu pour un temps, viendra ranimer son corps, et ils appartiennent donc au même ordre d'idées que celles qui portent à rappeler l'âme et à chercher à l'attirer en lui offrant à manger. Sans doute ceux qui déjà dans l'antiquité allaient pieusement visiter les tombeaux se disaient que, si un premier essai n'avait pas réussi, à la longue on parviendrait pourtant à faire revenir l'âme absente, et que par conséquent il fallait entretenir soigneusement le tombeau et veiller à la conservation du cadavre, afin que l'âme pût à un moment donné le trouver propre à la recevoir. De

[1] *Tcheou-li; cap. cit.* 巾車; —— Biot, *op. cit.* p. 130.

On lit dans le « Dictionnaire infernal » de Collin de Plancy, au mot *noyés:*

« Voici une légende, qui a été racontée par le poète Oehlenschläger. Ce n'est point une légende, « c'est un drame de la vie réelle. Un pauvre matelot a perdu un fils dans un naufrage, et la douleur « l'a rendu fou. Chaque jour il monte sur sa barque et s'en va en pleine mer; là il frappe à grands « coups sur un tambour et il appelle son fils à haute voix: « Viens, lui dit-il, viens! sors de ta « retraite! nage jusqu'ici! Je te placerai à côté de moi dans mon bateau, et si tu es mort, je te donnerai une tombe dans le cimetière, une tombe entre des fleurs et des arbustes; tu dormiras mieux « là que dans les vagues ». — Mais le malheureux appelle en vain, et regarde en vain. Quand la « nuit descend il s'en retourne en disant: « J'irai demain plus loin, mon pauvre fils ne m'a pas entendu » ».

[2] Voy. la page 234.

[3] Voy. les pages 236 et suiv.

même, si on allume des cierges sur les tombeaux quand on va s'y acquitter des devoir de la piété filiale [1], cela ne peut évidemment avoir d'autre but que de montrer le chemin pour se rendre auprès du défunt à l'âme errante dans le royaume des ténèbres [2]; il est même fort possible que les petits morceaux de papier de couleur voyante que l'on dépose à la même occasion autour du monticule funéraire et dessus aient eu primitivement a même destination.

Il y a une autre preuve que la fête des Tombeaux a été instituée pour opérer la résurrection du corps, dans la coutume, actuellement encore observée en Chine, de déposer aussi dans le septième mois des aliments là où les morts reposent. Nous avons dit au sujet des fêtes sacrificiales qui ont lieu dans ce mois que les âmes des morts sont alors censées quitter l'enfer pour rester pendant quelque temps errantes sur la terre [3]. Il est clair que ce moment est très favorable pour tâcher de les attirer auprès des cadavres. Ainsi cette fête des Tombeaux du septième mois, que l'on pourrait appeler la « petite fête des Tombeaux », se rattache étroitement aux messes bouddhiques pour les âmes des morts, et ne peut par conséquent pas être antérieure à l'introduction de la doctrine de Sakyamouni dans l'empire du Milieu.

Si nous avons raison, on doit s'attendre à ce que les Chinois fassent des offrandes sur les tombeaux dans les jours qui suivent l'inhumation, puisque c'est alors qu'ils peuvent le mieux espérer le retour de l'âme. Et, en effet, c'est ce qui a lieu. De même qu'ils placent journellement des aliments près du cadavre tant que l'enterrement n'a pas eu lieu, ils en placent aussi sur le tombeau, et cela surtout immédiatement après cette cérémonie. Cela se fait ensuite de nouveau le septième jour après le décès, puis six fois encore de sept en sept jours. En même temps on rappelle l'âme, et la première fois cela se fait très cérémonieusement. Mais, nous l'avons dit, le détail des coutumes funéraires des Chinois sort du cadre de cet ouvrage, de sorte que nous ne pouvons pas y entrer plus avant.

Ainsi la fête des Tombeaux et les offrandes funéraires qui l'accompagnent tirent leur origine de la croyance primitive en la résurrection du corps,

[1] Voy. la page 235.

[2] Comp. par ex. ce qui a été dit à la page 420 des cierges que l'on place sur les tables-autels, et à la page 421 des « lanternes de chemin » du septième mois.

[3] Voy. la page 412.

produit nécessaire du développement des notions relatives à l'âme. Cela explique parfaitement que l'on retrouve chez presque tous les peuples du monde l'usage de déposer des aliments sur les tombeaux. Spencer dit [1] : «So «general is the placing of provisions in or upon the grave, that an enume-«ration of the cases before me would be wearisome: a few must suffice. «In Africa may be instanced the Sherbro people, who, Schön says, «are «in the habit of carrying rice and other eatables to the graves of their «departed friends»; the Loango people, who, Proyart says, deposit food «at the tomb; the Inland Negroes, who, according to Allen, put food and «wine on the graves; and the sanguinary Dahomans, who, according to «Burton, place on the grave an iron asen, on which «water or blood, as «a drink for the deceased, is poured». Turning to Asia, we find the prac-«tice among the Hill-tribes of India. The Bhils cook rice and leave some «where the body was buried, and the rest at the «threshold of his late «dwelling, as provision for the spirit»; and kindred customs are observed «by Santals, Kookies, Karens. In America, of the uncivilized races, may «be named the Caribs, who put the corpse in a cavern or sepulchre with «water and eatables. But it was by the extinct civilized races that this «practice was most elaborated. The Chibchas, shutting up the dead in ar-«tificial caves, wrapped them in fine mantles and placed round them many «maize cakes and *mucuras* of chicha (a drink); and of the Peruvians, «Tschudi tells us that «in front of the bodies they used to place two «rows of pots filled with guiana, maize, patatoes, dried lama-flesh etc., «covered over with smaller pots. On both sides, in a semicircle, cooking «vessels and pots filled with water and *chicha*, covered with drinking ves-«sels, were placed»».

Les anciens Mexicains faisaient des offrandes périodiques sur les tombeaux, analogues à celles des Chinois. Motolinia dit d'eux que «after the «burial, they returned to the tomb for twenty days, and put on it food «and roses; so they did after eighty days, and so on from eighty to «eighty» [2]. Ainsi à mesure que l'âme tarde davantage à revenir animer le corps, les intervalles d'une offrande à l'autre deviennent plus longs, jusqu'à ce que celles-ci deviennent des fêtes funéraires régulièrement périodiques. C'est ainsi que s'est constituée celle des Chinois, et c'est probablement vrai aussi

[1] Ouvr. cité, ch. XII, § 84. [2] Spencer, *loc. cit.* § 85.

de celles des Parses, des Javanais et des Balinois, que nous avons brièvement décrites aux pages 242 et suiv. Faut-il supposer une autre origine au jour des Trépassés (2 Nov.) des catholiques romains? C'est d'autant moins probable que la croyance en la résurrection des corps est profondément enracinée dans les notions populaires en Occident, tellement qu'elle a même pris place dans le *credo*. Aussi les paysans chrétiens de Russie apportent-ils encore tous les ans à l'époque de Pâques (donc à peu près à la même époque que les Chinois) des offrandes de manger et de boire aux tombeaux de leurs pères. Ils y pleurent, y prient les morts ou pour les morts, et finissent par manger les provisions et s'enivrer de la boisson de l'offrande. Il est assez remarquable que parmi les provisions apportées figurent en première ligne les œufs de Pâques bien connus, que nous avons montré à la page 224 être emblématiques de la nature «renaissante». Ailleurs encore dans l'Europe chrétienne on connaît les fêtes des tombeaux accompagnées d'offrandes aux morts. Spencer dit à ce sujet [1]: «According to Gebhardi the «Misnians, Lausitzians, Bohemians, Silesians and Poles, upon the first of «March early in the morning went forth with torches, going to the cemetery and offering up food to their ancestors. According to Grimm, the «Esthonians leave food for the dead in the night of the second of «November, and are glad if in the morning something is found to be «consumed».

Pour en revenir aux Chinois, nous avons fait remarquer en note à la page 522 qu'ils dépensent tant de soins aux tombeaux de leurs ancêtres, parce qu'ils sont convaincus que si la position en est néfaste cela doit infailliblement causer le malheur des descendants des défunts jusqu'aux plus lointaines générations. L'idée de la résurrection des corps serait-elle étrangère à cette superstition? Nous ne le croyons pas. Les Chinois de l'antiquité ont dû raisonner à peu près comme ceci: Supposé que l'âme, après un certain laps de temps, revienne à son enveloppe, mais qu'elle trouve celle-ci dans un tel état qu'elle ne puisse plus en prendre possession, et que ce soit le fait de la négligence des descendants à entretenir le tombeau, elle se verra par là condamnée à rester éternellement errante dans le royaume des ombres, et ne pourra manquer de s'en venger pendant fort longtemps sur sa descendance coupable.

[1] Appendix, A, 1.

§ 5.

ÉTAT ET NATURE DE L'ÂME APRÈS LA MORT.

Les âmes sont errantes en nombre incalculable. Elles ont à peu près les mêmes organes, les mêmes facultés et les mêmes besoins que l'homme. Dans la règle elles sont hostiles aux vivants, leur causent toutes sortes de maux, entrent dans leurs corps et y produisent des maladies et des infirmités.

Spencer dit:

« In every tribe, a death from time to time occurring, adds another ghost « to the many ghosts of those wo died before. We have seen that, origin-« ally, these ghosts are thought of as close at hand — haunting the old « home, lingering near the place of burial, wandering about in the ad-« jacent bush. Continually accumulating, they form a surrounding population, « usually invisible, but some of them occasionally seen. Here are a few « illustrations.

« By Australians the supernatural beings thus derived, are supposed to « be everywhere: the whole face of the country swarms with them — « thickets, watering-places, rocks. The Veddahs, who trust in « the shades « of their ancestors and their children », believe that the air is peopled « with spirits, that every rock and every tree, every forest and every hill, « in short, every feature of nature, has its *genius loci*. The Tasmanians « imagine a host of malevolent spirits and mischievous goblins in caverns, « forests, clefts, mountain-tops. To a Karen, the world is more thickly « peopled with spirits than it is with men. The spirits of the departed dead « crowd around him. And similarly the Tahitians imagined they lived in a « world of spirits, which surrounded them night and day, watching every « action » [1].

Nous avons cité textuellement ce passage, parce que, sans mentionner les Chinois, il décrit de la manière la plus exacte les idées qu'ils ont au sujet des esprits. On s'en assurera en relisant, par exemple, les paroles de l'ancien philosophe Koh Houng que nous avons citées à la page 323. Mais

[1] « Principles of Sociology », ch XVI, § 117.

que pensent les Chinois de l'état et de la nature de ces myriades d'âmes errantes ?

Naturellement l'homme non civilisé revêt les âmes des mêmes facultés dont il se sent lui-même pourvu. Il ne peut concevoir rien d'autre, ce qui fait que dans ses rèves, source principale de ses notions sur les doubles, ceux-ci se présentent d'ordinaire à lui avec tous les attributs humains. De fait presque tous les peuples connus, sans excepter les nations chrétiennes et mahométanes, ont une idée anthropomorphique des êtres invisibles. C'est ce que Spencer prouve dans le treizième chapitre de son ouvrage, en donnant de nombreux exemples à l'appui. Maint détail donné déjà par nous fait voir que les Chinois ne font point exception à cette règle. En effet leurs doubles mangent, boivent, s'habillent; on s'efforce de les chasser, comme on le ferait pour des hommes, en présentant à leurs yeux des objets de nature à leur inspirer de la terreur; on les éclaire pour qu'ils trouvent le chemin des offrandes qui leur sont destinées; on les dépeint comme endurant dans les enfers des tortures qui ne diffèrent point de celles que l'on peut imaginer sur la terre, etc. Or c'est cette idée, que les âmes ont les mêmes facultés, et par conséquent les mêmes besoins que les hommes, qui a donné naissance au culte des ancêtres, et, celui-ci étant par voie de transformation devenu le culte des dieux, à toutes les cérémonies religieuses en général.

Un ennemi mort est toujours un ennemi, et c'est comme tel qu'on le verra en songe. Le double d'un ennemi est donc, quand celui-ci est mort, considéré comme hostile par le sauvage. Mais, à l'état inculte, un inconnu est un ennemi; chaque individu a un fort petit nombre d'amis et une quantité incalculable d'ennemis. Les actes de violence sont plus fréquents que les marques de bienveillance; on est toujours sur ses gardes. Il est clair qu'on se tient aussi en méfiance à l'égard des esprits et qu'on les soupçonne continuellement de nourrir de mauvaises intentions. Aussi Lubbock dit-il avec raison: « Amongst the very lowest races, every other man — « amongst those slightly more advanced, every man of a different tribe — « is regarded as naturally, and almost necessarily hostile. A stranger is synonymous with an enemy, and a spirit is but a member of an invisible « tribe » [1].

[1] « On the Origin of Civilisation », ch. V.

Les sauvages ont une explication toute prête pour tout ce qu'ils ne comprennent pas. Ce sont les esprits qui font ce dont la cause leur échappe. Ce sont eux qui produisent tous les phénomènes de la nature avec leurs conséquences, bonnes et mauvaises, et les sauvages n'en attendent que du mal, si ces esprits sont les âmes d'ennemis morts; si, au contraire, ce sont les âmes d'amis ou de connaissances, on les suppose disposées à secourir ou à tourmenter les vivants suivant qu'elles sont dans le moment bien ou mal disposées. C'est à peu près ce que maint chrétien pense de l'aide ou de l'opposition que les saints peuvent lui faire éprouver.

A cette conception les sauvages en rattachent une seconde. Du moment que pendant le sommeil ou pendant une syncope l'âme peut quitter le corps, une autre âme doit pouvoir tout aussi aisément y entrer. Mais alors ce sont surtout les esprits méchants qui doivent user de ce pouvoir, afin de faire du mal.

Cette idée leur donne l'explication de toutes ces affections morbides dans lesquelles le patient semble obéir à une autre volonté que la sienne, fièvres, hystérie, maux de nerfs, démence, épilepsie. Nous avons énuméré à la page 322 plusieurs peuples chez lesquels ces notions se rencontrent [1], ce qui montre que les Chinois sont loin d'être seuls à attribuer les maladies à l'influence des fantômes et des démons. Mais ne peut-on pas se défendre contre cette influence? Sans doute. Ceux qui y croient, croient aussi à deux moyens de protection; il faut, d'un côté, chasser les esprits en leur opposant un pouvoir supérieur au leur, et, de l'autre côté, se les concilier au moyen d'offrandes.

§ 6.

EXORCISMES ET DIVINATION.

Un état d'âme extraordinaire est produit surtout par l'inspiration d'êtres invisibles. Les exorcistes et hommes-médecine sont inspirés. L'exorcisme en Chine et en Europe. Pourquoi les exorcistes chinois se livrent aux macérations et au jeûne.

Somnambules et femmes à poupées de la Chine. On peut acquérir du pouvoir sur quelqu'un en se procurant son image ou en sachant son nom. L'exorcisme pratiqué au moyen des « remplaçants du corps », et par l'usage d'images de tigres, d'acore, d'ar-

[1] On en trouvera un plus grand nombre encore de mentionnés au chap. XVII de l'ouvrage de Spencer et au chap. V de celui de Lubbock.

moise, d'ail, de parfums, de petits sabres. Le soleil expulseur de fantômes. Exorcisme au moyen du coq, du saule, du pêcher, des pétards et des cordes.

Du moment que l'on attribue les maladies à l'action d'esprits qui sont entrés dans le corps du malade, il est naturel d'attribuer à la même cause les mouvements de l'âme qui se manifestent avec une force extraordinaire. La passion exceptionnelle que, d'après l'Iliade [1], la déesse Iris alluma dans le cœur d'Hélène, les inspirations des Quakers de notre époque, celles que l'on a attribuées aux saints comme provenant du St. Esprit et dont on a fini par faire l'infaillibilité du pape, ne diffèrent pas en principe des contorsions des prêtres des nègres du Congo, que leurs ouailles considèrent comme produites par leur fétiche.

Comme les exorcistes sont d'ordinaire des gens qui empruntent à quelque esprit bienfaisant, qui les possède, une force ou une habileté plus qu'ordinaire et qui s'en servent pour chasser les mauvais esprits qui sont entrés dans d'autres personnes, on peut être à peu près certain d'avance d'en trouver partout où l'on croit à l'existence d'êtres invisibles qui causent les maladies. La Chine ne fait pas exception à cette règle.

Nous avons en effet déjà pu décrire tout au long aux pages 288 et suivantes la marche de ces exorcistes d'Emoui qui, poussés par la divinité qu'ils portent ou qui est en eux, découvrent l'endroit où ils trouveront les remèdes qu'il faut à un malade. Le lecteur a vu aussi à la page 292 que parfois cette divinité se sert du bras des exorcistes pour écrire les noms des remèdes. Evidemment ces opérateurs chinois correspondent parfaitement à ces autres exorcistes, les hommes-médecine des Indiens d'Amérique.

Comme ce genre de sorcellerie appartient à la phase de civilisation représentée par les peuplades inférieures, et comme néanmoins elle a subsisté jusqu'à maintenant au sein de la société chinoise, on pourrait être tenté de ranger celle-ci beaucoup plus bas qu'elle ne le mérite. Il faut donc se garder de prononcer un jugement précipité, et tenir compte, premièrement, du caractère proverbialement vivace des usages et coutumes en Chine, secondement, du fait, déjà relevé à la page 293, que ce ne sont presque jamais que les gens des classes inférieures qui invoquent le secours des exorcistes, et qu'encore ils ne le font guère que dans les cas désespérés. Qui ne sait

[1] Chant III.

qu'on essaye de tout dans le désir passionné de conserver un parent que l'on voit à l'extrémité? Du reste, que l'on se souvienne de la paille et de la poutre. Le formulaire que nous avons reproduit à la page 340 ne montre-t-il pas que l'Eglise chrétienne pratiquait les exorcismes encore en plein seizième siècle? «Exorcism», dit Spencer [1], «still exists in the Roman «Catholic Church, which has specially ordained exorcists [2]; and it was «daily practised in the Church of England down to 1550, when infants «were exorcized before baptism, in the words — «I command thee, un-«clean spirit, in the name of the Father, of the Son, and of the Holy «Ghost, that thou come out and depart from these infants». Occasional «exorcism continued till 1665, if not later: a clergyman named Ruddle, «licensed to exorcize by the bishop of Exeter, having then, according to «his own account, succeeded in laying the ghost of a woman, by the use «of the means appointed for dealing with demons — magic circle, pentacle, «etc. Nor is this all. It has been an ecclesiastical usage, lasting down to «Protestant times, to exorcize the water used in divine service: a prac-«tice implying the primitive notion that invisible demons swarm everywhere «around».

Il faut en outre mettre à l'actif du bon sens des Chinois le fait que jamais ils n'ont eu de stupides et ignobles procès de sorcières comme les Européens. Car chez eux il ne s'est pas trouvé de caste sacerdotale pour faire sortir de l'antique croyance aux doubles, aux esprits, aux âmes, aux fantômes, ou comme que l'on veuille appeler tous ces êtres, la doctrine d'un diable à peu près tout puissant qui possède les hommes pour faire des maux immenses; or c'est cette doctrine qui a fait couler le sang innocent de tant de sorcières et qui a causé des misères inouïes.

Quant aux exorcistes chinois, voyons quels moyens encore ils emploient pour éloigner les mauvais esprits.

Ils tâchent de les effrayer en se donnant une apparence aussi terrible que possible. Les cheveux flottant en désordre sur leurs épaules et leur dos, demi-nus, la figure noircie, ils courent de côté et d'autre en faisant force gestes violents; ils portent des serpents qui s'enroulent autour de leur cou,

[1] «Principles of Sociology»; ch. XVIII, § 132.

[2] Les sept classes de fonctionnaires du culte sont en effet les Huissiers, les Lecteurs, les *Exorcistes*, les Servants, les Sous-diacres, les Diacres et les Prêtres.

et même ils se frappent de façon à se faire sur tout le corps des blessures dont le sang ruiselle à terre. Tout ceci a déjà été décrit aux pages 283 et suivantes. Voilà comment ils s'y prennent auprès des malades pour chasser de leur corps le démon qui cause leur mal [1]; comment, lors de la fête du feu, ils chassent les mauvais esprits des flammes du bûcher allumé sur la place du temple [2]; comment dans les processions, dont le but est fréquemment d'assainir les rues en en faisant disparaître les influences malignes des fantômes, ils aident à disperser de tous côtés ces ennemis invisibles [3].

Ainsi s'expliquent d'une manière rationnelle le déportement bizarre des exorcistes chinois et les tortures qu'ils s'infligent volontairement. Cette explication est confirmée par les observations que l'on a faites chez d'autres peuples à civilisation peu avancée. Spencer dit dans l'ouvrage que nous avons cité: «Generally the exorcist tries to alarm the mischievous tenant «by shouts, and gesticulations, and fearful faces. Among the Californian «tribes, the doctor «squats down opposite the patient and barks at him «after the manner of an enraged cur, for hours together»; and a Koniaga-«doctor has a female assistant who does the groaning and growling . . . . «As a type of such processes may be taken that ascribed by Herrera to «the Indians of Cumana: «If the disease increased, they said the patient «was possessed with spirits, stroked all the body over, used words of en-«chantment, licked some joints, and sucked, saying they drew out spirits; «took a twig of a certain tree, the virtue whereof none but the physician «knew, tickled their own throats with it, till they vomited and bled, «sighed, roared, quaked, stamped, made a thousand faces, sweated for two «hours, and at last brought up a sort of thick phlegm, with a little, hard, «black ball in the middle of it, which those that belonged to the sick «person carried into the field, saying — «Go thy way, Devil»».

Il n'est cependant pas impossible que la pratique des exorcistes chinois de se faire des blessures volontaires ait pour but de se faire plus facilement posséder par un esprit. Nous avons déjà fait remarquer [4] qu'en Chine, de même que chez les peuples peu civilisés, on considère le jeûne comme une préparation indispensable pour arriver à l'inspiration nécessaire à ceux qui

[1] Voy. la page 290.
[2] Voy. la page 277.
[3] Voy. la page 283.
[4] Page 291.

conjurent les esprits, ce qui vient, à l'insu des exorcistes eux-mêmes, de ce que le jeûne favorise la surexcitation de l'imagination et produit des idées fixes [1]. Mais ce que le jeûne fait lentement, ne peut-on pas vouloir le produire plus rapidement au moyen de ces mutilations qui fanatisent à un haut degré ceux qui s'y livrent?

Les somnambules, dont il a été question aux pages 295 et suivantes, sont une seconde classe d'inspirés. Ils n'emploient pas, comme les exorcistes, le pouvoir supérieur d'un esprit qui se trouve en eux pour chasser du corps d'autrui des esprits moins puissants; mais ils envoient une de leurs propres âmes à eux dans l'empire des morts pour y conférer avec d'autres âmes. Il est clair que, du moment que l'on croit que les doubles peuvent entrer dans des corps étrangers et en être chassés, on en viendra aisément à admettre aussi qu'ils peuvent quitter temporairement les corps auxquels ils appartiennent. Les somnambules chinois sont le produit de cette conviction tout à fait en harmonie avec le reste. Comme on l'a vu à la page 296, on les consulte à Emoui surtout pour se renseigner sur le sort des morts et sur toutes sortes d'intérêts de la famille, au sujet desquels on désire avoir l'opinion d'un parent ou d'un ami défunts. On invoque cependant aussi leur ministère auprès de gens gravement malades, afin d'obtenir des morts la révélation des remèdes qu'il faut employer.

Ces «tantes aux poupées» décrites à la page 298, qui se soumettent l'âme d'un enfant et la font parler dans une poupée en bois, appartiennent à une catégorie un peu différente. Elles attentent par leur magie à la vie d'autrui et sont donc des sorcières au vrai sens du mot. Il ne sera pas hors de propos de donner ici une brève explication des idées sur lesquelles se basent leurs pratiques.

On sait que la plupart des peuples incultes admettent que les propriétés des êtres résident dans chacune des parties de leur corps. C'est de là, par

[1] Spencer dit anssi: «We may again take the ideas of the Amazulu, which have been so carefully «ascertained and clearly specified, as typical of the ideas originally framed. Mark, first, that bodily «derangement, leading to mental perturbation, is the nsnal preliminary. Fasting is requisite. They «say «the continually-stuffed body cannot see secret things». Moreover, «a man who is beginning to «be an Inyanga does not sleep . . . his sleep is merely by snatches, he becomes a house of dreams». «Mark, next, that mental perturbation, rising to a certain point, is taken as proof of inspiration. «Where the evidence is not strong, some dispute and say: «No. The fellow is merely mad. There «is no Itongo (ancestral ghost) in him». Others say: «O, there is an Itongo in him; he is already «an Inyanga». And then mark, further, that the alleged possession is proved by his success» . . . «Principles», *cap. cit*, § 131

exemple, que vient l'usage si répandu de manger la chair des bêtes féroces et même celle d'ennemis qui se sont défendus avec bravoure; on croit que cette chair communiquera à celui qui la mange la force de celui à qui elle a appartenu. Il reste en Chine quelques vestiges de cette antique conception. Ainsi, souvent on y avale en qualité de drogue fortifiante ou vivifiante le fiel d'un rebelle que l'on a mis à mort, car on croit généralement que le fiel est le siège du courage. On avale donc celui d'un brigand redouté, absolument pour le même motif qui fait considérer par les gens du peuple celui, par exemple, de l'ours comme une médecine très fortifiante. Déjà Liou Ngan affirme que l'on mangeait de la chair d'ours afin de devenir fort [1].

S'assimiler un morceau du corps de quelqu'un, c'est donc s'assimiler sa force et son pouvoir. Mais on va plus loin encore. La simple possession de l'image de quelqu'un, ou même la connaissance que l'on a de son nom, met en état d'exercer une influence sur lui; et c'est là le motif pour lequel les sauvages montrent tant de répugnance à laisser faire leur portrait et tâchent de tenir leur nom secret [2]. Actuellement encore les Chinois changent continuellement de nom quand ils sont malades ou qu'ils ont des revers, et ils donnent un nouveau nom aux défunts immédiatement après leur mort, et cela ne peut être qu'un reste de l'ancienne superstition et a pour but d'entraver l'influence que des gens mal intentionnés pourraient vouloir exercer sur l'âme des vivants ou des morts. Nous avons cité en note à la page 12 un ouvrage chinois d'après lequel les esprits méchants des forêts dans le Fouhkien ne peuvent point faire de mal pourvu qu'on prononce leur nom, ce qui prouve que cette superstition a réellement existé anciennement en Chine.

Les pratiques des tantes aux poupées de la Chine sont fondées sur cette idée que la possession de l'image d'un homme donne du pouvoir sur l'âme de cet homme. Elles font un marmouset qui représente un enfant, croient forcer par leurs maléfices l'âme de l'enfant à entrer dans l'image, et ainsi elles l'ont à leur disposition pour l'envoyer quand elles veulent dans l'autre

[1] « Les ours bruns et les ours tachetés sont très forts; c'est pourquoi on mange leur chair »: 熊羆多力、然而人食其肉. « Explication de la Grande Lumière », ch. XV.

[2] On trouvera de nombreux faits à l'appui dans Tylor, « Researches into the early History of Mankind and the Development of Civilisation », 3e éd., ch. VI.

monde interroger les morts. La manière dont cela se fait ayant été décrite à la page 298, nous n'avons pas à y revenir ici.

C'est probablement à des idées analogues qu'il faut rattacher la bizarre méthode de conjuration dans laquelle on se sert de ces «remplaçants du corps» dont nous parlions à la page 332. En effet, après avoir admis que l'on peut à volonté faire entrer l'âme de quelqu'un dans son image et l'en faire ressortir, il n'y a plus qu'un petit pas à faire pour se figurer la possibilité de forcer n'importe quelle âme à entrer dans n'importe quelle image. Il n'y a qu'à savoir s'y prendre. Il est donc probable qu'à l'origine la coutume de brûler lors de la grande fête de l'été un remplaçant du corps en papier pour chaque membre de la famille, a été destinée à faire passer les esprits malfaisants du corps des habitants de la maison dans ces figures, puis de les chasser des figures au moyen du feu. Les habitants de Sumatra se servent parfois aussi du feu pour écarter les fantômes; du moins Marsden raconte que pour chasser du corps d'un fou l'esprit qui le possède, ils placent le patient dans une hutte à laquelle ensuite ils mettent le feu [1].

Les esprits connaissent la peur, trait caractéristique des êtres vivants, puisqu'ils se laissent effrayer par l'apparence terrible et par les sauvages gestes des exorciseurs. On peut donc se demander si la vue d'images effrayantes ne les tiendrait pas à distance des endroits habités, et les Chinois actuels répondent toujours affirmativement. Le tigre, le monstre le plus sanguinaire qu'ils connaissent, est devenu dans leur estime, pour des motifs déjà exposés [2], l'épouvantail par excellence des fantômes, et se trouvait pour cela en éfigie à l'entrée des maisons à une époque extrêmement ancienne. Mais il conserve maintenant encore ce rôle de gardien, et de plus son image sert d'amulette, et lors des cérémonies qui se font dans les temples elle est chargée de chasser les démons [3].

De même que la puanteur d'entrailles de poisson brûlées fit prendre la fuite à Asmodée, qui se réfugia en Egypte, en Chine les fantômes et les démons qui causent les maladies ont horreur de tout ce qui sent mauvais, et c'est pour cela que les plantes qui dégagent une forte senteur les tien-

[1] Spencer, ch. XVIII, § 132.
[2] Page 610.
[3] Voy. les pages 608 et suiv.

nent éloignés des demeures des hommes. Les habitants d'Emoui ont le plus grand soin de se prévaloir de ce fait pendant les chaleurs malsaines de la mi-été. Ils attachent à l'entrée de leurs maisons de l'acore, de l'armoise et de l'ail [1], ils suspendent à leur cou et au cou de leurs enfants des amulettes parfumés [2], et ils s'efforcent d'augmenter la puissance préservatrice de ces objets en y joignant de petits sabres de bois [3]. Sur notre continent aussi différentes plantes ont toujours joué un grand rôle comme épouvantails d'esprits malfaisants [4].

On a vu ci-dessus au paragraphe 3 que, dans l'idée des gens incultes, c'est surtout la nuit que les êtres invisibles se livrent à leurs courses errantes. De là sort comme d'elle-même la conclusion que les fantômes prennent la fuite aussitôt que les premiers rayons du soleil apparaissent à l'horizon. Cet astre est donc leur épouvantail naturel et leur plus grand ennemi.

Il est tout aussi naturel que le coq, qui se réveille, longtemps avant l'homme, aux premières faibles lueurs de l'aurore, et qui la salue de sa voix perçante, emprunte au soleil la charge de disperser les fantômes nocturnes, et spécialement celle de les avertir que c'est le moment de s'enfuir avant que leur terrible ennemi ne se montre. En effet, comme on l'a vu à la page 606, il y a très longtemps déjà qu'il a été fort employé en Chine pour écarter les mauvais esprits des maisons; cependant il n'est pas probable que cet usage ait existé avant que le coq eût été domestiqué, et que par conséquent les Chinois eussent déjà acquis les premiers éléments de la civilisation.

Il faut descendre à une époque de civilisation beaucoup plus avancée pour arriver au temps où les Chinois ont fait du saule, de l'acore et du pêcher des remplaçants du soleil, et donc des talismans contre les esprits malfaisants. Il est clair en effet que les spéculations philosophiques qui les ont conduits à faire de ces plantes des symboles du soleil [5] supposent un peuple dans la vie duquel la pensée et la réflexion jouent déjà un rôle considérable. Du reste nous n'avons pas à revenir sur la puissance préservatrice attribuée à ces plantes; nous avons déjà dit le nécessaire à ce sujet, sur-

[1] Page 333.
[2] Page 325.
[3] Page 329.
[4] Voyez les détails aux pages 341 et suiv.
[5] Voy. les pages 252, 334 et 604.

tout en ce qui regarde le pêcher. Il a déjà été parlé aussi [1] des pétards et des cordes, qui ont aussi servi à chasser les fantômes, mais qui paraissent avoir passé de mode, en ce qui regard cette fonction, dans le pays des Chinois d'Emoui.

§ 7.

MOYENS DE BIEN DISPOSER LES ESPRITS. CULTE DES ANCÊTRES.

Le désir de disposer favorablement les esprits se trouve à la base du culte des ancêtres et de toutes les cérémonies religieuses en général. Il existe ou il a existé partout un culte des ancêtres, et en Chine ce culte a pris un grand développement.

I. Aliments déposés auprès du cadavre et sur le tombeau. Soins relatifs aux ossements et aux lieux de sépulture.

II. Objets utiles divers et êtres humains donnés au mort dans le tombeau pour le servir. Le suttisme en Chine. Images d'êtres humains inhumées avec les morts. Le suttisme chez les Tartares. Poupées en papier que l'on brûle dans les funérailles.

III. Offrandes d'argent, de vêtements, de meubles et ustensiles et d'autres objets utiles en usage à l'égard des morts, aussi bien en Chine que chez les habitants de divers autres pays. Chaque objet offert a un double, que les âmes des morts s'approprient.

IV. Offrandes de nourriture et de boisson faites aux morts.

V. Les temples des morts sont un témoignage frappant de l'importance que le culte des ancêtres a prise aux yeux des Chinois. Ces temples sont le résultat de perfectionnements successifs apportés aux tertres funéraires, qui ont été les premiers autels.

VI. Tablettes mortuaires; leur raison d'être. Elles se rattachent étroitement aux images des morts qui se font chez presque tous les peuples. La forme primitive en a sans doute été celle d'images. Actuellement encore les Chinois font des images et des peintures de leurs morts.

Dans l'idée que les esprits des morts ont en général de la malveillance à l'égard des vivants, mais que leurs mauvaises intentions peuvent être neutralisées par la puissance plus grande d'esprits amis, on a vite imaginé de s'efforcer de s'assurer les bonnes dispositions des êtres invisibles. C'est à cette simple conception de l'homme encore à l'état d'enfance intellectuelle qu'est due cette immense multitude d'usages religieux de toutes sortes qui

[1] Aux pages 11 et 607.

se trouvent partout sur notre globe et qui partout ont exercé et exercent une si puissante influence sur la conduite des hommes.

En effet, comme la marche naturelle de l'évolution des idées humaines a fait que la toute première forme sous laquelle on a cru à l'existence d'êtres surnaturels est celle des esprits des morts, et que de plus c'est un fait acquis que tous les peuples, des plus sauvages aux plus civilisés, croient en la continuation de l'existence après la mort, il faut bien, non seulement que tout culte ait commencé par des efforts tentés pour disposer favorablement les morts, mais même que partout où l'on croit en l'existence d'êtres supérieurs ce culte se retrouve, ne fût-ce qu'à l'état de vestiges ou comme un lointain écho. Ceci est vrai tout particulièrement en ce qui concerne les Chinois, chez lesquels le culte des morts, loin d'être, comme en Occident, relégué à l'arrière-plan par des formes plus élevées de culte, a toujours été maintenu avec tant de soin et de prédilection qu'il est parvenu chez eux à un degré de développement dont rien n'a peut-être jamais approché chez d'autres peuples. Nous allons tâcher d'en suivre jusqu'à nos jours la marche progressive en nous basant sur les faits d'observation consignés déjà dans cet ouvrage.

I. *Aliments déposés auprès du cadavre ou sur le tombeau. Soins concernant les ossements et les lieux de sépulture.*

On a vu ci-dessus, au paragraphe 4, avec des détails suffisants pour nous dispenser d'y revenir, qu'immédiatement après un décès, les habitants d'Emoui apportent de la nourriture et de la boisson au défunt, et qu'ils répètent la chose sur son tombeau, dans le but de décider l'âme à rentrer dans le corps (tout indique que primitivement du moins telle était l'intention); il a été parlé en même temps du grand soin que l'on prend des ossements des morts et des lieux où ils reposent, de crainte de les exciter à la colère si l'on se montrait négligent.

II. *Sacrifices humains faits aux morts.*

Dans l'autre monde les ombres ont les mêmes besoins que les vivants sur la terre. C'est là une notion que nous avons montré ci-dessus au paragraphe 5 avoir dû naître nécessairement du développement des idées humaines. Il n'est donc point surprenant que, de même que tant d'autres peuples, les

Chinois n'aient pas seulement l'habitude d'inhumer toutes sortes d'objets avec leurs morts, mais qu'en outre même ils tolèrent de temps en temps chez eux des actes de suttisme. Nous n'avons pas à nous arrêter ici au premier point, qui sort tout à fait du cadre des mœurs et coutumes dont traite cet ouvrage; quant au second, il en a été parlé assez au long aux pages 557 et suivantes.

On a vu, lorsque nous traitions ce sujet, qu'actuellement les Chinois ne sacrifient plus jamais d'êtres humains aux ombres des morts dans la pensée que ceux-ci ont besoin dans l'autre monde des services et de la société de ceux qu'on y envoie ainsi après eux; mais il y a eu un temps où ces sacrifices se pratiquaient très positivement lors des funérailles des grands. C'est ce qui ressort de ce que rapportent les anciens mémoires historiques de l'empire chinois, et ce qui est confirmé par certains usages que l'on observe dans les cérémonies funéraires, et qui ne s'expliquent convenablement que si l'on y voit des restes d'un suttisme anciennement pratiqué. Le *Tso-tchᶜouen*, «Traditions de Tso Kᶜiou Ming», ancien ouvrage que nous avons mentionné en note à la page 148, raconte [1] que trois frères appartenant à la noblesse suivirent dans la tombe, l'an 620 av. J. C., Mouh [2], duc de Tsᶜin [3], et que le peuple exprima de grands regrets de cet évènement dans un chant conservé, maintenant encore, dans le «Livre des Odes». «C'étaient», dit cette ode, «des exemples, des boulevards et des défenseurs «pour des centaines d'hommes, et nous nous sommes senti remplir de ter«reur au sujet de leur angoisse quand ils sont descendus vers la fosse. O «ciel azuré, on a mis à mort nos bons semblables! S'il avait été possible de «les racheter, on aurait pu disposer de centaines de personnes pour leurs «corps» [4].

Le *Chi-ki*, «Ecrits historiques» de Sz' Ma Tsᶜien, dit qu'à cette occasion cent soixante-dix-sept personnes suivirent le duc Mouh dans l'autre monde [5]. Son oncle, qui avait gouverné l'état quelques années avant lui,

[1] Ch. II; sixième année du duc Wun. Legge, «The Chinese Classics», V, p. 244.

[2] 穆.

[3] Etat déjà mentionné en note à la page 351.

[4] 百夫之特、百夫之防、百夫之禦、臨其穴惴惴其慄。彼蒼者天、殲我良人。如可贖兮人百其身. *Chi-king*, partie I, livre XI, ode 6.

[5] Ch. V.

fut accompagné à sa mort par soixante-six personnes, à ce que dit la même autorité, qui affirme aussi que ce fut la première fois que l'on mit le suttisme en pratique. Nous avons peine à l'en croire sur ce dernier point. Une coutume aussi barbare ne s'établit pas ainsi soudain, comme qui dirait sans rime ni raison; elle ne peut guère être que le produit du lent développement des idées à travers plusieurs siècles. Mais il se peut qu'après être tombée en désuétude dans la Chine proprement dite, elle y ait été rétablie par le prince dont nous parlons. Comme on l'a vu à la page 351, l'état de Ts'in occupait la partie de l'empire située le plus loin au nord-ouest. Les habitants, au dire du moins du savant commentateur Yen Ts'an [1], du troizième siècle, suivaient un grand nombre des coutumes des tribus barbares au milieu desquelles ils avaient longtemps vécu, et dont même ils descendaient peut-être en majeure partie [2]; or ces tribus connaissaient probablement depuis fort longtemps l'usage de donner aux morts des compagnons pris parmi les vivants. Il n'est même point impossible que la maison princière de Ts'in tirât son origine de ces tribus peu civilisées [3].

Les Chinois proprement dits, on l'a vu par l'ode du *Chi-king* citée ci-dessus, avaient horreur de cette cruelle coutume de leurs voisins, et cela

[1] 嚴粲.

[2] Voy. Legge, « The Chinese Classics »; IV, Prolegomena 141.

[3] La particularité suivante mérite d'être relevée. Dans ses remarques sur le suttisme, en partie reproduites par nous à la page 558, Spencer dit que dans la règle les victimes des massacres qui se font en l'honneur des morts se dévouent volontairement et non point par contrainte, et que même il arrive que l'on se dispute comme une faveur l'honneur d'accompagner le défunt dans la tombe. Or, ce qu'apprennent les observations faites chez des peuples incultes, nous l'avons trouvé confirmé, pour ce qui concerne la Chine, par un auteur chinois du second siècle. En effet, Ying Chao 應劭, auteur de ce remarquable « Investigateur des Mœurs et Coutumes » auquel nous avons fait tant d'emprunts, dit: « Le duc Mouh de Ts'in buvait avec tous ses ministres et dit: « Dans « cette vie prenez part à la joie, après cette vie prenez part à la peine! » Les trois hommes (ceux dont il « est question dans le texte ci-dessus) le promirent. Et quand le duc fut décédé ils le suivirent ensemble « dans la mort »: 秦穆公與群臣飲酒酣、公曰、生共此樂、死共此哀。於是奄息仲行鍼虎許諾。及公薨皆從死. Ce récit se trouve dans une édition du *Chi-ki* en notre possession.

Il est à remarquer aussi que le caractère 殉, qui représente dans les anciens documents ces massacres qui se faisaient sur les tombeaux, a dans le vieux *Chou-king* (partie IV, livre IV, ch. 3 伊訓) la signification de « rechercher, désirer », et l'a conservée depuis dans la littérature chinoise. Serait-ce purement accidentel? Ou bien cela ne viendrait-il pas plutôt de ce que les anciens Chinois, de même que les peuples nombreux cités par Spencer, « recherchaient et désiraient » comme une faveur d'être inhumés avec le défunt?

semblerait indiquer que le suttisme était étranger à leurs propres mœurs. Cette conclusion n'est cependant, paraît-il, pas exacte. On raconte en effet qu'un frère de Tchʿan Kʿang [1], disciple de Confucius, étant venu à mourir, la femme et le majordôme du défunt voulaient envoyer un vivant avec lui dans la tombe, mais que Tchʿan Kʿang les fit revenir de ce projet en leur proposant de se sacrifier eux-mêmes [2]. Voici un autre exemple tiré du *Tso-tchʿouen*, dixième année du duc Tchʿing (l'an 600 av. J. C.). Le marquis de Tsin étant tombé dans les commodités et y ayant péri, il se trouva que «ce matin-là un serviteur avait rêvé qu'il portait le duc au ciel sur son «dos. A midi il emporta sur son dos le marquis de Tsin hors des commo«dités et fut ensuite inhumé avec lui» [3].

On lit dans les œuvres de Mencius: «Confucius a dit: «N'a-t-il pas été «sans descendants, celui qui, le premier, fit des images de bois (afin de «les enterrer avec les morts), parce qu'il représentait des hommes et les «employait?»» [4]. Telle était la condamnation prononcée par le plus grand philosophe de la Chine sur celui qui, après l'avènement de la dynastie de Tcheou (environ 12 siècles av. J. C.), remplaça le premier par des images articulées les marmousets de paille que depuis les temps les plus reculés on enterrait avec les morts, et qui par là donna naissance, au dire des Chinois, à l'usage d'inhumer des vivants avec les morts [5]. Quant à ces antiques marmousets, ils n'offusquaient pas le philosophe, témoin le «Livre des Rites», où on lit: «Confucius appelait brave le faiseur d'âmes de paille, mais inhumain celui des images en bois» [6].

Que faut-il penser de ces marmousets en paille? Ils n'ont pu être que des représentants d'êtres humains qui, dans l'antiquité, accompagnaient les morts dans l'autre monde. Cela ressort, soit de ce que l'on essaya de leur

[1] 陳亢.

[2] Voy. le *Li-ki*, ch. II, § 4, 檀弓、下.

[3] 小臣有晨夢負公以登天。及日中負晉侯出諸厠、遂以爲殉.

[4] 仲尼曰、始作俑者其無後乎爲其象人而用之也. Mencius, livre I, partie I, ch. 4.

[5] Legge, «The Chinese Classics», II, p. 9.

[6] 孔子謂爲芻靈者善、謂爲俑者不仁. *Li-ki*, ch. II, § 4, 檀弓、下.

substituer des images articulées en bois, soit de ce qu'après sept siècles Confucius crut nécessaire encore de prononcer son anathème sur ces images, évidemment parce qu'il les accusait d'avoir fait revivre l'antique usage des massacres funéraires. A Rome aussi il y eut un temps où l'on jetait dans le Tibre des poupées qui remplaçaient les sacrifices humains, lorsque ceux-ci eurent été prohibés [1]. Les marmousets de paille de la Chine antique ne se voient plus à Emoui sous leur forme primitive, mais s'y sont perpétués sous celle des deux «esclaves du pied du lit», *k^c a-bé-kán* [2], en papier, qui figurent, en qualité de serviteurs du défunt, sur le pied du lit où il est exposé, puis sont mis avec lui dans la bière et enterrés.

L'usage d'enterrer des vivants avec les morts existe toujours chez les Tartares, souverains actuels de l'empire chinois. Chi Tsou [3], le premier empereur de la dynastie, fit tuer trente personnes sur le tombeau de son épouse, et son fils Ching Tsou (K^cang Hi) se vit dans le cas d'intervenir, lorsque son épouse mourut, pour empêcher quatre autres femmes de se sacrifier [4]. Ceci ne confirme-t-il pas l'opinion émise par Spencer [5], que l'usage barbare dont nous parlons ne commence à s'affirmer nettement que parmi des peuples qui ont déjà franchi les premiers échelons de la civilisation? Lui-même cet état de Ts^cin, où se faisaient, comme on l'a vu, des massacres funéraires sur une grande échelle, était parvenu à une culture assez remarquable. Par exemple, que le lecteur se reporte à ce que nous avons dit à la page 351 des luttes de cet état avec les états voisins, il verra, non seulement que Ts^cin avait des relations diplomatiques régulières avec d'autres royaumes et déployait une grande puissance militaire, mais même qu'il affirma de plus en plus sa prépondérance, au point de se rendre maître, au troisième siècle avant notre ère, de tout l'empire chinois d'alors.

[1] Lubbock, «The Origin of Civilisation», ch. V. La défense à laquelle il est fait ici allusion est celle promulguée par le sénat sous le consulat de C. Lentulus et de P. L. Crassus, l'an 657 de Rome. Voy. Pline, «Naturalis Historiae» lib. XXX, c. I.

[2] 脚尾囝.

[3] 世祖 (Choun Tchi 順治); 1644—1662.

[4] Williams, «The Middle Kingdom», ch. XVIII. Lors de la guerre que l'Angleterre et la France ont faite ensemble à la Chine en 1860, un missionnaire français, nommé Duluc, et un officier anglais, nommé Brabazon, tombèrent entre les mains d'un chef tartare qui, ayant été blessé à Pah-li-kiao, les fit décapiter afin de ne pas arriver sans compagnie dans l'autre monde. — D'Escayrac de Lauture, «Mémoires sur la Chine», «Campagne de Pékin», p. 57.

[5] Voy. les pages 557—558.

Nous croyons encore qu'il faut voir un reste des anciens sacrifices humains dans les poupées de papier de toutes sortes que les Chinois actuels abandonnent toujours aux flammes dans les funérailles. Cet usage existe dans tous les rangs de la société et dans toutes les parties de l'empire; mais nous ne nous y arrêterons pas, puisqu'il n'appartient pas à la classe de coutumes à laquelle cet ouvrage est consacré. Ce que nous avons dit suffira pour faire voir que les actes de suttisme que les femmes chinoises accomplissent parfois maintenant encore, et dont il a été question aux pages 557 et suiv., se rattachent à la marche naturelle du développement des idées humaines, telle qu'elle s'est produite partout, et telle qu'elle a donné lieu au suttisme chez d'autres peuples encore. Le suttisme chinois ne peut guère être qu'un reste, peu en harmonie avec les mœurs actuelles, d'une antique coutume qui a existé chez les Chinois proprement dits aussi bien que chez leurs voisins.

Disons maintenant un mot des vêtements et autres objets utiles en papier que les habitants de l'empire du Milieu ont l'habitude de jeter dans les flammes à l'intention de leurs morts.

III. *Offrandes faites au moyen du feu, de vêtements, d'ustensiles et d'autres objets utiles à l'usage des morts.*

Ces offrandes ont déjà été décrites dans différentes parties de cet ouvrage. Nous avons énuméré aux pages 21 et 22 les diverses espèces d'argent en papier que l'on expédie aux défunts par l'entremise du feu; aux pages 421 et 424 nous avons dit que, lors des fêtes funéraires du septième mois, les Chinois brûlent dans le même but des vêtements en papier pour leurs morts; enfin à la page 432 nous avons indiqué comment cette même méthode sert à procurer aux âmes qui sont dans le monde des ténèbres des maisons, des jardins, des trésors bien remplis, des meubles et des ustensiles, et même des moyens de transport. Mais tout ce que nous avons dit est loin de donner une idée complète de cette partie du culte des morts; car nous n'avons décrit que ce qui se fait pour toutes les âmes des morts collectivement, tandis qu'en outre tous ces soins se prennent aussi pour chaque défunt en particulier.

Si tous ces simulacres en papier sont les ombres projetées de l'antiquité jusqu'à nos jours de pièces réelles de monnaie, de vêtements et d'objets

domestiques réels que les Chinois auraient offerts aux morts à une époque très reculée [1], ce serait une coutume de plus à constater parmi celles que les anciens Chinois avaient en commun avec plusieurs des peuples les moins cultivés de maintenant. Chez les Kousas d'Afrique, les veuves des chefs brûlent tout le mobilier; la même chose a lieu chez les Bagos, ceux-ci en outre jettent dans le feu toute leur provision de riz et de vivres. Les Comanches font consumer par les flammes les armes du défunt. Spencer, à l'ouvrage duquel nous empruntons ces exemples [2], fait aussi mention des simulacres chinois et fait la remarque que « another life, in which the « burned semblances of things are supposed to be useful, must be figured « as of a very shadowy kind »; mais il nous semble que ce n'est pas tout à fait rendre justice aux Chinois. A la longue la civilisation croissante a rendu impossible la barbare et, de plus, couteuse coutume de détruire tout ce qui avait appartenu aux morts; d'un autre côté, l'esprit proverbialement traditionnel et conservateur des Chinois s'opposait à ce qu'ils rompissent purement et simplement avec ce qui s'était fait toujours. Ils ont donc transformé l'acte ancien en cérémonie, tenant compte ainsi en même temps des tendances ménagères de la Chine moderne et de la vénération nationale pour tout ce qui est ancien.

Pourquoi les Chinois anciens détruisaient-ils par le feu toutes sortes d'objets à l'usage des morts? Etait-ce à leurs yeux une simple destruction, ou bien cet usage répondait-il à quelque autre idée? C'est la seconde alternative qui sans aucun doute est la vraie.

Si la vue des ombres projetées par les objets et des images réfléchies est ce qui a donné lieu à croire que chaque être a un double, il est clair que ce ne sont pas seulement les hommes, les animaux et les plantes qui doivent en être pourvus, mais tous les objets quelconques sans distinction. En réalité c'est ce qu'admettent plusieurs peuples incultes, comme Spencer le prouve au moyen d'un grand nombre d'exemples dans le chapitre 13, paragraphe 96, de son ouvrage. C'est ce double des objets que l'on brûle qu'on force, en détruisant l'objet auquel il appartient, à se rendre dans le pays

[1] Maintenant encore on brûle des étoffes de soie en l'honneur de Confucius (voy. la page 554). On en fait de même en général pour les morts dans les funérailles (voy. dans la 4e partie des Actes du 6e Congrès international des Orientalistes, mon travail intitulé « Buddhist Masses for the Dead at Amoy », p. 63).

[2] « Principles of Sociology », ch. XIV, § 108.

des ombres, de même qu'en tuant des hommes et des animaux on met leurs âmes à la disposition des défunts.

Ceci explique aussi pourquoi les Chinois, de même qu'une multitude d'autres peuples, s'obstinent toujours à offrir aux morts de la nourriture et de la boisson, quoique jamais rien dans l'apparence de l'offrande n'indique que ceux à qui elle était destinée y aient touché. C'est que les âmes n'ont besoin pour se soutenir que de l'âme, du double des mets offerts, des parties ténues, invisibles, immatérielles, et elles laissent aux vivants les parties tangibles et visibles.

IV. Ces *offrandes de nourriture et de boisson* ne réclament point de nouvelle explication ici. Nous avons déjà parlé en plusieurs endroits de ces repas que l'on sert à l'occasion de certains jours de fête, tantôt devant les tablettes ancestrales, à la maison ou dans les temples, tantôt à l'intention de toute la multitude des âmes des morts [1]. Régulièrement on allume de l'encens et on brûle du papier d'argent lorsque l'on présente ces offrandes. Il s'en fait d'autres encore; il y en a qui se célèbrent en l'honneur de chaque mort individuellement, à diverses dates à partir de son décès.

V. *Temples des morts.*

Partout la mort inspire un respect mêlé de crainte. Le plus cultivé des habitants de notre Europe si cultivée n'entrera que silencieusement dans une maison mortuaire et éprouvera un sentiment solennel en visitant un cimetière. Un tombeau a pour nous quelque chose de sacré, et les morts eux-mêmes aussi, témoin le proverbe «de mortuis nil nisi bene». Si la crainte instinctive qu'inspire la mort subsiste en partie, sous forme de vague malaise, au sein de la civilisation la plus avancée, quelle ne doit pas être son intensité chez les peuples arriérés? Cela devient une vraie terreur, et il y a des tribus dont les membres s'enfuient des endroits où quelqu'un est mort. Il n'est donc point surprenant qu'en Chine, où les gens du peuple vivent dans la peur continuelle des malheurs que les doubles humains peuvent leur causer, le respect craintif pour les morts exerce une beaucoup plus grande influence que chez nous. Cette influence est si grande que, pas contrariée par des dogmes inculquant la terreur pour un Dieu jaloux, qui ne tolère aucun autre dieu devant sa face, elle a réussi, avec l'appui des philosophes et des

[1] Chercher à l'Index l'indication des passages relatifs à ces repas.

princes, à créer un système régulier de culte, qui non seulement rivalise avec le culte des dieux, mais même le surpasse.

Presque dans chaque rue des villes, dans chaque village, même dans les hameaux, ont été érigés des temples consacrés à la mémoire des ancêtres, tellement le culte des morts s'est développé en Chine. Ces temples sont probablement le résultat définitif auquel est parvenue la longue série de modifications successives apportées aux premiers autels élevés par les hommes, c'est-à-dire aux tertres que l'on construisait sur le dernier séjour des morts. Ainsi que nous l'avons dit au paragraphe 4, presque tous les peuples du monde déposent des aliments sur les tombeaux, et les Chinois ne font pas exception à cette règle; aussi y a-t-il très généralement, placée contre le tertre de chacun de leurs tombeaux, une petite table d'offrande, sur laquelle est placée la pierre verticale qui porte l'épitaphe. Voilà l'autel. Bientôt viendra le toît. On ne tarde pas, dit Spencer [1], à élever au-dessus de la tombe une protection contre le soleil et la pluie. Et en effet, maintenant encore, maint Chinois plante, fort primitivement, sur le tombeau dont il a soin, un parapluie ou un parasol, pour offrir un abri à l'âme errante du défunt. En Inde les toîts des tombeaux ont donné naissance aux pagodes, et celles-ci, depuis l'entrée en usage de la crémation, servent à conserver des reliques; maintenant encore dans le Fouhkien méridional on voit des pagodes en miniature sur les tombeaux dans lesquels se trouvent les cendres des prêtres bouddhiques. En Europe cette architecture s'est développée en mausolées, en chapelles funéraires et enfin en églises catholiques toutes remplies de tombeaux, sous les autels desquelles on continue à déposer des ossements et autres reliques des saints; mais en Chine ce développement a pris une direction un peu différente, et a donné naissance aux tabernacles et aux temples des ancêtres, sans toutefois que ces formes supérieures absorbassent, et par conséquent fissent disparaître les autels funéraires primitifs.

Nous avons traité aux pages 549 et suivantes, avec des détails suffisants, du rôle que ces temples jouent dans la vie nationale, des motifs qui poussent les Chinois à les élever, et de la manière dont ils sont administrés et installés, ainsi que des filiales qui s'en détachent. A la même occasion nous avons fait mention des temples dédiés à la mémoire de fonctionnaires de mérite, de femmes vertueuses, de savants renommés, de souverains et de

[1] Ch XIX.

philosophes illustres, parmi lesquels Confucius occupe le premier rang. Or cette dernière catégorie mérite tout particulièrement d'attirer l'attention, parce qu'elle forme la transition entre les temples des morts et les temples des dieux. Nous nous bornons pour le moment à signaler ce fait, n'ayant pas ici à nous occuper de l'origine des temples des dieux. Celle-ci deviendra claire d'elle-même lorsque, plus loin, nous aurons montré que tous les dieux des Chinois dont il a été question dans cet ouvrage présentent dans leur caractère et leurs attributs les traces évidentes d'une origine humaine, de sorte que leur culte n'est autre qu'un culte des morts transformé dans le cours du temps. Ici nous avons encore quelques considérations à présenter au sujet des tablettes habitées par les âmes des morts, auxquelles s'adressent les hommages et les offrandes de la postérité des défunts.

VI. *Tablettes mortuaires.*

Lorsque nous nous sommes occupés, dans notre paragraphe 6, des tantes aux poupées et des remplaçants du corps qui servent à conjurer les mauvais esprits, nous avons signalé un article du credo populaire des Chinois, d'après lequel les doubles humains peuvent résider dans des images et même peuvent être sommés d'y prendre gite. Il y a donc une certaine logique de la part des Chinois, cet article de foi une fois admis, à préparer dans des images des lieux de repos aux âmes de leurs morts, à la place des corps que ces âmes ont dû quitter.

Quand on pense aux sentiments que nous éprouvons nous-mêmes en contemplant l'image de quelque personne que nous avons perdue, on comprend aisément que chez les peuples enfants on se figure promptement que l'image d'un mort est habitée par son âme. «When», dit Spencer [1], «a lover kisses «the miniature of his mistress, he is obviously influenced by an association «between the appearance and the reality. Even more strongly do such as«sociations sometimes act. A young lady known to me confesses that she «cannot bear to sleep in a room having portraits on the walls; and this «repugnance is not unparalleled. In such cases the knowledge that portraits «consist of paint and canvas only, fails to expel the suggestion of some«thing more. The vivid representation so strongly arouses the thought of «a living personality, that this cannot be kept out of consciousness.

[1] Ch. XXI, § 157.

«Now suppose culture absent — suppose there exist no ideas of attri-«bute, law, cause — no distinctions between natural and unnatural, «possible and impossible. The associated consciousness of a living presence «will then persist. No conflict with established knowledge arising, the un-«resisted suggestion will become a belief».

Aussi les Chinois ne sont-ils point les seuls qui aient toujours eu l'habitude de faire des représentations de leurs morts et de faire figurer ces images dans leur culte ancestral. Les habitants du Yucatan et du Mexique faisaient absolument de même, et les Egyptiens aussi, puisqu'ils donnaient la forme humaine aux caisses des momies et qu'en outre ils érigeaient des statues de pierre sur les tombeaux de leurs grands et près de ces tombeaux. Les nègres du Congo offrent actuellement encore des aliments et de la boisson à une figure de bois, qui est censée représenter leur roi défunt; les Abyssiniens célèbrent leurs fêtes funéraires devant une image du défunt, et certains Javanais font de même au dire de Raffles [1]; enfin chez beaucoup de tribus de Papous on fait des offrandes aux «korwar» ou «karowar», images des défunts, pour obtenir leur intervention protectrice contre les mauvais esprits [2]. Tacite raconte dans le dernier chapitre de la troisième partie de ses Annales que la sœur de Brutus, mariée à Cassius, fut inhumée en grande pompe l'an 22 de notre ère. C'était l'habitude à Rome dans les funérailles de faire figurer les images des ancêtres dans le cortège; aussi, dit l'historien romain, Cassius et Brutus attirèrent-ils doublement l'attention parce que leurs images ne se virent pas dans la procession. C'est ce qui a donné lieu à M. J. Chénier de dire dans son «Tibère»: «Brutus et Cassius brillaient par leur absence».

On a encore fait des images des morts en Europe même à l'époque moderne. Voici du moins la description des funérailles du roi de France Charles VI qui se lit dans le livre I des Chroniques de Monstrelet: «Over «the coffin was an image of the late king, bearing a rich crown of gold «and diamonds and holding two shields, one of gold, the other of silver; «the hands had white gloves on, and the fingers were adorned with very «precious rings. This image was dressed with cloth of gold» etc..... «In «this state was he solemnly carried to the church of Notre Dame» [3]. Spen-

[1] Spencer, ch. XXI, §§ 155 et 156.
[2] Hellwald, «Natuurlijke Geschiedenis van den Mensch», p. 46.
[3] Spencer, *loc. cit.*

cer ajoute à cette citation: «This usage was observed in the case of princes «also. Speaking of the father of the great Condé, Mme. de Motteville says: «The effigy of this prince was attended for three days, as was customary: «forty days having been the original time during which food was supplied «to such an effigy at the usual hours». Monstrelet describes a like figure «used at the burial of Henry V of England; and the effigies of many English «monarchs, thus honoured at their funerals, are still preserved in West-«minster Abbey: the older having decayed into fragments» [1].

On ne saurait douter qu'un des principaux motifs qui ont porté à faire des images mortuaires n'ait été tiré de l'idée que l'âme du défunt avait besoin d'un appui, de quelque chose où elle pût se reposer. M. George Perrot dit en parlant des anciens Egyptiens [2]: «Le premier, le plus naturel soutien «de cette vie obscure et indéfinissable qui recommence dans la tombe une «fois qu'elle a reçu son hôte éternel, c'est le corps. On n'épargnait donc «rien pour en retarder autant que possible la dissolution.... L'embaumement rend «la momie à peu près indestructible — cependant, malgré ce qu'avait fait, «pour assurer la conservation du corps, la plus pieuse et la plus subtile prévoyance, «il pouvait arriver que la haine ou plus souvent encore l'avidité déjouassent tous «ces calculs. Cette crainte, cette terreur suggéra l'idée de lui donner un «soutien artificiel, la statue. L'art était assez avancé déjà, non seulement «pour reproduire le costume et l'attitude ordinaire du défunt et pour en «marquer le sexe et l'âge, mais même pour rendre le caractère individuel «de ses traits et de sa physionomie; il pouvait aspirer au portrait. L'em-«ploi de l'écriture permettait de graver sur la statue le nom et les qualités de «celui qui n'était plus [3]; ces indications achèveraient d'en faire l'exacte re-«présentation de la personne disparue. Ainsi déterminée par l'inscription et «par la ressemblance du visage, la statue servirait à perpétuer la vie de ce «fantôme, qui risquait toujours de se dissoudre et de s'évaporer s'il ne trou-«vait un appui matériel où s'attacher et se prendre».

[1] Quelquefois des personnages vivants prenaient la place de ces images. On lit dans le «Dictionnaire Infernal» de Collin de Plancy, au mot *Mort:* — «On observait anciennement, en France, une «coutume singulière aux enterrements des nobles; on faisait coucher dans le lit de parade qui se «portait aux enterrements un homme armé de pied en cap pour représenter le défunt. On trouva «dans les comptes de la maison de Polignac: «Donné cinq sous à Blaise, pour avoir fait le chevalier «mort à la sépulture de Jean, fils de Randonnet-Armand, vicomte de Polignac»».

[2] «Revue des deux Mondes», 1 février 1881, pages 581 et suiv.

[3] Les Chinois aussi inscrivent les noms etc. de leurs morts sur les tablettes de ceux-ci. Voy. la page 19.

Il n'est donc point impossible d'expliquer le pourquoi de ces tablettes que les Chinois donnent pour habitation aux âmes de leurs ancêtres, et dont nous avons décrit à la page 19 la forme actuellement usitée. Il est vrai qu'il ne semble pas exister de preuves historiques directes qu'elles sont dues aux modifications successives apportées aux images primitivement employées; mais la vraisemblance de cette explication est si grande qu'elle équivaut à la certitude. Comment et pourquoi supposer que les anciens Chinois eussent fait exception à ce qui se retrouve chez tous les peuples peu civilisés, et au lieu de représenter leurs morts sous une forme qui rappelle l'apparence humaine, eussent débuté par une représentation abstraite, symbolique, dont l'idée ne s'offre pas d'elle-même à l'esprit? Comment en outre expliquer la cérémonie que nous avons décrite à la page 18, à moins que les tablettes mortuaires n'aient eu primitivement la forme de figures humaines? Enfin la légende que les Chinois racontent toutes les fois qu'on les interroge sur l'origine de leurs tablettes, témoigne aussi que la tradition est en faveur de notre manière de voir. Voici à peu près ce qu'ils disent:

Sous la dynastie de Han [1] vivait Ting Lan [2], l'un des vingt-quatre modèles de piété filiale dont les moralistes chinois vantent sans cesse l'exemple. Quand sa mère fut morte, il fit, par amour filial, une image d'elle, à laquelle il continua à donner toutes les marques de respect qu'il lui avait données à elle-même pendant sa vie. Un jour qu'il était sorti et que sa femme se trouvait seule à la maison, un voisin vint demander à emprunter quelque chose. La femme consulta l'image de sa belle-mère au moyen des blocs divinatoires, reçut une réponse négative et refusa par conséquent au voisin de lui accorder sa demande. Celui-ci, irrité de son insuccès, s'en prit à l'image et lui donna plusieurs coups avant de se retirer. Quand Ting Lan rentra chez lui, il remarqua tout de suite à l'expression de sa mère qu'elle était mécontente. Il s'informa de ce qui était arrivé, puis vengea sa mère sur le voisin en lui administrant une bonne volée de coups, et fut arrêté pour ce fait; mais quand on voulut l'emmener, l'image, à la stupéfaction des assistants, se mit à pleurer. Le bruit de ce qui était arrivé se répandit; chacun là-dessus érigea des tablettes en l'honneur des morts, et Ting Lan fut l'objet de grandes faveurs de la part du gouvernement. D'après une autre variante, ce

[1] 206 av.—220 ap. J. C.

[2] 丁蘭.

serait sa femme qui aurait frappé l'image, sur quoi il l'aurait immédiatement répudiée [1].

Quelque vrai qu'il puisse être que les Chinois actuels ne font plus d'images durables pour leurs morts, cela n'empêche pas qu'il ne se fasse dans l'empire du Milieu presque autant d'images temporaires et de portraits qu'il y a de personnes qui partent pour l'autre monde. A Emoui, quand quelqu'un est passé de vie à trépas, d'ordinaire on célèbre pendant plusieurs jours des offrandes dans la maison mortuaire pour le reconfort de son âme. Cela s'appelle *k'iā-hà* [2], « organiser des œuvres d'amour filial ». Pendant tout le temps que se prolongent ces cérémonies, l'appartement principal reste tapissé de toutes sortes d'emblêmes de deuil, et une image du défunt en papier, entourée d'une garde de poupées aussi en papier, trône dans un tabernacle érigé derrière une grande table-autel, qui gémit sous le poids des plats nombreux qui y sont déposés. Cette image s'appelle *hoûn-sin* [3], « corps pour l'âme ». Souvent on la revêt du costume officiel d'un fonctionnaire, ou, s'il s'agit d'une femme, on l'habille comme l'épouse d'un mandarin de rang élevé. Elle a pour but, en premier lieu, de servir de pied-à-terre à l'âme errante, de façon qu'elle puisse s'y reposer et, de temps en temps, lorsqu'elle en a envie, en sortir pour manger de l'offrande et pour prendre réception des vêtements, des ustensiles et autres objets de papier que l'on brûle pour elle. En outre, cette image est destinée à être envoyée dans l'autre monde au moyen du feu, le dernier jour des offrandes, en compagnie de la garde de poupées et d'une multitude d'objets en papier, pour servir de corps à l'âme dans le séjour infernal. Le « corps pour l'âme » joue donc le même rôle que les tablettes, avec cette différence qu'il ne le joue que pour un temps restreint sur la terre, et va ensuite rendre les mêmes services dans l'autre monde.

Quant aux portraits peints que l'on fait des morts, il y a les *tāï-sioū* [4], littéralement « grande longévité », portraits de grandeur naturelle, qui représentent d'ordinaire le défunt assis et revêtu du costume officiel, même s'il n'a jamais possédé ni grade, ni dignité. Dans la règle on les fait d'avance,

[1] Mayers, « Chinese Reader's Manual », 670. Voy. aussi Doolittle, « Social Life of the Chinese », ch. VIII.

[2] 企孝. Nous avons donné une description de ces cérémonies dans la quatrième partie des « Actes du sixième Congrès international des Orientalistes », Leide, 1885.

[3] 魂身. [4] 大壽.

pendant que la personne représentée est encore en vie. Beaucoup de gens se contentent d'un *siáo-íng* [1], « petite image ». Ce n'est qu'une esquisse et les figures sont fort petites. On y voit le défunt dans un paysage ou dans sa maison, d'ordinaire entouré de sa plus proche parenté, de ses enfants et petits-enfants, qui se livrent au jeu, à l'étude ou à des occupations domestiques. On peut voir de ces portraits dans l'appartement principal, le *t'iang* [2] de presque chaque maison; les habitants les tiennent en grand honneur et il y a même des familles chez lesquelles on leur donne le même culte qu'aux tablettes [3]. Ils ne diffèrent donc de celles-ci que par la forme et l'apparence, et nous croyons ainsi pouvoir admettre sans crainte de nous tromper que les anciens Chinois faisaient pour leurs morts des images, qui se sont, d'un côté, transformées en tablettes mortuaires, et qui, de l'autre côté, se sont perpétuées sous la forme des « corps pour les âmes » et des portraits peints.

§ 8.

DIVINITÉS DUES A LA DÉIFICATION DE PERSONNAGES HISTORIQUES.

Les dieux chinois sont des êtres humains divinisés. Origine historique du dieu de la Guerre, de la patronne des Marins, du saint prince *Keh*, de la déesse de la Grâce divine, du patron de l'Agriculture, des dieux du Blé, des pères des Murs et Fossés.

Si le culte des morts chez les Chinois nous a arrêtés un peu longtemps, ce n'a pas été sans motif; car, non seulement, il forme toujours le centre, l'âme du système religieux de la nation, mais en outre c'est de là qu'est sorti le culte de tous ses dieux et de toutes ses déesses, qui ne sont de fait autres que des êtres humains divinisés. C'est ce que nous nous proposons d'exposer, pour autant que besoin est, dans ce paragraphe et dans les suivants.

[1] 小影. [2] 廳.

[3] Ils ne diffèrent donc guère des *imagines majorum* des anciens Romains. On faisait celles-ci aussi en mémoire des morts, on les tenait en grand honneur et on les plaçait dans *l'atrium*, c'est-à-dire dans l'appartement principal, où se trouvait l'autel des dieux domestiques et des ancêtres (*lararium*) et qui correspondait de tous points au *t'iang* des Chinois actuels.

Dès l'abord se présentent d'elles-mêmes trois divinités sur l'origine desquelles, en qualité d'êtres humains divinisés, le doute n'est pas possible. Ce sont le dieu de la Guerre, la déesse des marins, et le grand dieu des habitants du Fouhkien, *Keh-Sìng-ông*. Leurs biographies, que nous avons empruntées à des ouvrages chinois originaux [1], montrent si clairement que telle est bien leur origine, qu'il est superflu de chercher d'autres preuves. Ce sont trois personnages historiques, qui ne se distinguent des ancêtres au sens ordinaire qu'en ceci, qu'au lieu de n'être vénérés que par leurs descendants, ils reçoivent un culte de la part de la nation entière, ou du moins d'une très grande partie de la nation, et qu'ils sont reconnus officiellement par l'empereur, c'est-à-dire par le grand-prêtre de l'empire, ce qui équivaut à la canonisation des saints par le pape chez les catholiques.

Notre thèse ne peut pas s'appliquer avec une évidence aussi complète, mais elle s'applique pourtant avec un assez haut degré de certitude à Miao Chen, cette antique déesse chinoise qui a fini par être confondue avec l'Avalokiteçvara des bouddhistes. Il est vrai que son histoire [2] a été considérablement défigurée dans le cours des siècles et a été transformée en une légende des plus fantastiques; mais elle n'en permet pas moins de constater ce fait important, que les Chinois eux-mêmes attribuent à leur déesse de la Grâce divine une origine complètement terrestre, purement humaine. On en peut dire autant du patron de l'Agriculture, et des dieux du Blé, sur l'origine desquels nous nous sommes déjà expliqué aux pages 92 et 151. Enfin les pères des Murailles et Fossés [3] forment à leur tour toute une nombreuse compagnie d'hommes divinisés, puisque ce sont des magistrats que le pape taoïque, avec l'autorisation du pouvoir séculier suprême, a promus après leur mort au rang de divinités tutélaires des différentes subdivisions du territoire de l'empire. En Chine, donc, un dieu est l'âme d'un mort, qui, au lieu de ne recevoir les hommages que des descendants du défunt, reçoit des honneurs et des offrandes de la nation entière ou d'une partie considérable de la nation, très souvent en outre, mais pas toujours, avec la sanction du grand-prêtre de l'empire.

[1] Nous les avons données aux pages 96, 261 et 517.
[2] Voy. les pages 188 et suiv.
[3] Voy. les pages 586 et suiv.

§ 9.

DEMI-DIEUX.

Honneurs presque divins rendus aux anciens philosophes. Les « Sien » ou génies des taoïstes. Adjudants ou gardes dont quelques dieux sont accompagnés.

Il y a cependant en Chine une classe nombreuse de personnages décédés que l'on ne considère point comme des divinités, quoique on leur rende un culte partout dans l'empire, non seulement avec la sanction impériale, mais même sur les ordres de l'empereur. Les anciens philosophes, et Confucius à leur tête, sur les temples desquels nous avons dit le nécessaire [1], occupent une place considérable dans cette catégorie, que nous appelons celle des demi-dieux.

En quoi diffèrent-ils donc d'avec les dieux? Aussi bien que ces derniers les philosophes reçoivent des offrandes [2]; on se prosterne devant eux de même que devant les dieux, et comme les dieux ils ont des temples. La seule différence se trouve en ce qu'on rend un culte à leurs tablettes, tandis que c'est par des images que les dieux sont représentés. C'est pour cela, comme nous l'avons rapporté à la page 555, que l'empereur Chi Tsoung défendit de faire des images de Confucius, de peur que cela ne dépouillât complètement ce sage de son caractère d'homme et ne le mît au même rang que les dieux. Mais si l'on tient compte de ce que les tablettes ont primitivement été purement et simplement des images des morts [3], et que maintenant encore elles n'en diffèrent que par leur forme, on conclura que les philosophes sont de fait des divinités, auxquelles il ne manque que d'avoir officiellement été reconnues en cette qualité. Aussi ne doutons-nous pas que leur élévation au rang de dieux proprement dits, arbitrairement entravée jusqu'ici, ne soit simplement une question de temps. Il est vrai sans doute que le culte qu'on leur rend n'a pas encore dégénéré en un marchandage au moyen duquel on tâche d'acheter des faveurs et des bénédictions; mais cela aussi ne peut manquer de venir; le pas qui mène de la simple adoration à la supplication n'est pas bien

[1] Voy. les pages 554 et suiv.

[2] Voy. les pages 554 et 556.

[3] Voy. la page 654.

difficile à franchir. Prenant donc tous ces faits en considération, nous n'hésitons pas à considérer comme des demi-dieux les philosophes vénérés dans les temples de Confucius, et en cette qualité à leur assigner une place dans le panthéon du peuple chinois.

Les « Sien », êtres humains qui ont acquis l'immortalité et que nous avons décrits sous le nom de génies [1], forment une seconde classe de demi-dieux.

Comme on le verra plus en détail au paragraphe 17, où nous nous occuperons du taoïsme, ces génies, ainsi que la plupart des dieux des Chinois, sont sortis du mouvement des idées à une époque relativement moderne, et ils forment une des phases de transition les plus évidentes entre les ancêtres et les dieux. Beaucoup d'entre eux même, à ce que prétendent les Chinois, ont emporté avec eux leur dépouille matérielle dans l'autre vie, sans que cela ait été le moins du monde un obstacle à leur élévation au rang de divinités véritables. Le lecteur a fait connaissance avec un de ces génies divinisés dans la personne du patriarche Lu, protecteur des lettres et des barbiers [2].

Enfin ces adjudants, gardes ou écuyers que nous avons présentés à nos lecteurs comme acolytes du dieu de la Guerre [3], de la déesse de la Grâce [4] et de la patronne des Marins [5], forment à nos yeux une troisième classe de demi-dieux. Il est vrai de dire d'eux aussi que leur culte existe dans tout l'empire, puisque leurs images accompagnent toujours celles des dieux auxquels ils sont subordonnés, et qu'avec eux ils reçoivent régulièrement des offrandes; mais leur culte n'ayant jamais, du moins à notre connaissance, été revêtu de la sanction suprême, il leur manque toujours le sceau formel de la divinité. S'il se reporte aux endroits de cet ouvrage où nous avons décrit ces satellites divins, le lecteur verra que l'origine humaine de ceux du dieu de la Guerre est très évidente, mais beaucoup plus vague pour ceux de la déesse de la Grâce; quant à ceux de la patronne des Marins, peut-être ils n'ont jamais été des hommes, mais sont des personnifications de notions abstraites. Si c'est vraiment le cas, ils rentrent dans la même classe que les satellites des dieux urbains [6].

[1] Voy. les pages 165 et suiv.
[2] Voy. les pages 169 et suiv.
[3] Page 121.
[4] Page 198.
[5] Page 266.
[6] Voy. les pages 591 et suiv.

§ 10.

DIEUX DES EAUX.

Les peuples non civilisés croient que les âmes des morts errent dans le voisinage des corps auxquels elles ont appartenu. Les ombres des gens qui se sont noyés flottent donc dans les eaux. Les vivants leur font des offrandes. Elles peuvent ainsi se transformer en divinités des eaux.

Les rêves donnent aux sauvages la conviction que les âmes peuvent pénétrer dans des animaux. Les Chinois croient que les tigres sont habités par les âmes de ceux qu'ils ont dévorés. Peut-être a-t-on eu anciennement en Chine la même idée au sujet des crocodiles. Offrandes à ces monstres. Divinisation du crocodile ou dragon, qui est devenu dieu des Eaux, et plus tard dieu de la Pluie. Attributs humains du Roi-dragon des Mers.

Où vont les doubles des hommes après la mort de ceux-ci? Avant que la pensée eut appris à franchir l'horizon immédiat et restreint perçu par les sens, on a répondu qu'ils errent dans le voisinage des corps auxquels ils ont appartenu. Les anciens Chinois ont envisagé les choses ainsi, puisqu'ils s'efforçaient de rappeler l'âme des morts dans leur cadavre [1].

C'est dans cette conception qu'il faut chercher l'origine de la croyance en de nombreux fantômes aquatiques. Ces fantômes sont les ombres des gens qui se sont noyés, lesquelles, dans l'opinion des Chinois actuels, hantent partout les mers, les fleuves et les rivières. Il n'y a presque pas de bateliers qui négligent d'allumer tous les jours quelques bâtons d'encens à leur intention et même de leur offrir de temps en temps quelques mets choisis, de même qu'un grand nombre d'habitants de la terre ferme ont la coutume de le faire deux fois par mois pour les âmes des gens morts à terre [2].

S'il arrive que le double d'un mort dont le corps a disparu dans la profondeur des eaux se divinise suivant le procédé familier à l'esprit chinois, il sera naturel que l'imagination populaire se représente la nouvelle divinité comme habitant toujours l'élément où elle a si longtemps séjourné, et comme y exerçant la domination. En d'autres termes, le fantôme aquatique devient

[1] Voy. la page 626.
[2] Voy. la page 28.

divinité aquatique. C'est ainsi que nous avons vu l'homme d'Etat de mérite Wou Youen ou Tsz' Sou se transformer en dieu des Ondes [1].

La vie des sauvages se passant dans des alternatives d'abstinence et de gloutonnerie, il s'ensuit que leurs rêves sont intenses et prolongés. Toujours en garde contre des ennemis et contre les animaux féroces, ils les voient fréquemment dans leurs songes, et souvent ces images se confondent, tellement qu'un ennemi tué dans un combat acharné apparaîtra dans le sommeil de celui qui l'a terrassé sous la figure de quelque bête dévorante et terrible. Or les rêves sont pour les sauvages des réalités, et ils concluent donc nécessairement que le double humain peut entrer dans le corps d'un animal.

Réellement on peut constater de la manière la plus claire l'existence de cette idée chez un grand nombre de tribus incultes. Spencer en nomme jusqu'à seize [2], chez qui on l'a observée; et ce qui est remarquable, quoique naturel, c'est qu'à fort peu d'exceptions près les animaux dans le corps desquels on fait transmigrer les âmes sont des bêtes dangereuses pour l'homme, ours, hyènes, crocodiles, tigres, léopards, serpents, lions. Tant d'exemples font qu'il n'y a pas à s'étonner de ce que les anciens Chinois se soient imaginé que les deux principaux animaux de proie de la contrée qu'ils habitaient, le tigre et le crocodile, servaient de demeure à des doubles humains.

Maintenant encore on croit très généralement en Chine que tout tigre, du moment qu'il a dévoré un homme, reste possédé par l'âme de sa victime, qui le force à commettre de nouveaux meurtres parmi les hommes. Il n'est donc point absurde de supposer que les anciens Chinois, bien moins cultivés que ceux de maintenant, ont eu la même idée au sujet de ce monstre vorace, le crocodile, qu'ils ont dû connaître aussi bien que le tigre, puisque les peuplades sauvages placent presque toujours leurs établissements près des cours d'eau. Il était alors naturel que l'on songeât à conjurer le courroux de l'animal, ou plutôt de l'âme de celui qu'il avait dévoré; on l'a fait en effet, et nous avons même vu qu'au moyen-âge encore cela se faisait, quand nous avons donné l'anecdote du gouverneur de Tch'ao-Tcheou, qui offrit du bétail vivant aux crocodiles, parce que ceux-ci dévoraient bêtes et gens sur les bords du fleuve [3]. C'est donc leur croyance que le croco-

[1] Voy. la page 357.
[2] « Principles of Sociology », ch. XXII, § 166.
[3] Voy. la page 364.

dile était habité par une âme humaine qui a suggéré au début aux anciens Chinois l'idée d'en faire l'objet d'un culte.

Il va sans dire, sans qu'il soit besoin de le démontrer, que la crainte que cette hideuse bête continuait à inspirer, sortant à l'improviste de sa demeure aquatique, comme un mystérieux fantôme, et entraînant souvent une victime dans les profondeurs inconnues de l'abîme, a dû faire sortir du culte primitif, très simple, du crocodile, un culte assez compliqué adressé à un esprit des eaux. Il est vrai que l'introduction de l'agriculture et l'accumulation de la population qui en fut la conséquence, refoula petit à petit cet animal loin des lieux habités; mais il ne cessa pas pour cela d'être considéré comme un esprit des eaux; seulement, ses déprédations devenant de plus en plus rares, la crainte qu'il inspirait finit par disparaître, et il prit aux yeux des agriculteurs le caractère d'un dieu aquatique bienfaisant, lorsqu'il passa dans leur opinion, premièrement pour annoncer la pluie, puis même pour la faire venir. Nous avons déjà exposé [1] le rôle qu'il a dès lors joué dans la mythologie populaire chinoise sous le nom de « Loung » ou de dragon, ce qui a fini par lui valoir son élévation au rang de divinité et de symbole de la dignité impériale. Nous renvoyons le lecteur à ce qui a été dit à ce sujet.

Quant au Roi-dragon des Mers, dont il a été question aux pages 195 et 367, nous pourrions passer ici sous silence la question de son origine, puisque ce dieu n'est pas né sur le sol chinois, mais est d'importation bouddhiste. Il vaut cependant la peine de relever le fait, qui ressort de l'épisode de la vie de la déesse Miao Chen que nous avons reproduite dans le premier des endroits cités tout à l'heure, que les Chinois ont revêtu ce dieu bouddhique d'attributs tout à fait humains; et ceci confirme la thèse que leurs divinités indigènes sont toutes des hommes divinisés.

§ 11.

DIEUX DU SOL ET DES CHAMPS.

Origine humaine des dieux du Sol et des Champs. Ce sont les patriarches de villages, de fiefs, etc., divinisés. Ku Loung, dieu champêtre pour tout le territoire

[1] Pages 365 et suiv.

impérial. Les dieux des Murailles et Fossés sont une création moderne calquée sur le modèle des anciens dieux champêtres. La Terre, seconde divinité de la nature d'après la philosophie religieuse nationale.

Après les dieux et les déesses, tous produits de la déification d'êtres humains, qui viennent de défiler devant nous, les dieux du Sol, dont nous allons nous occuper, portent à leur tour les traces évidentes de la même origine.

Nous ne serons pas long en ce qui les concerne; car il suffira de renvoyer aux détails qui ont déjà été donnés au sujet de ces dieux dans le cours de cet ouvrage, en y ajoutant seulement quelques explications. De même que les enfants et petits enfants, dans la mémoire reconnaissante desquels reste vivant le souvenir de leur ancêtre, apportent à celui-ci leurs hommages et lui adressent leurs prières et leurs demandes de secours, les chefs de tribu, de village ou de clan qui se sont distingués d'une manière quelconque, au sein d'un état social où chaque groupe de la population n'est au fond qu'une famille étendue, seront après leur mort l'objet du culte de toute la contrée qui a éprouvé les bienfaits provenant de leur sage direction. Or en Chine l'organisation sociale est complètement patriarcale et l'a toujours été depuis l'antiquité la plus reculée. Chaque groupe ou village s'y trouve toujours composé des descendants d'un ancêtre commun et est placé sous la direction d'un ancien ou patriarche, qui, dans la règle, doit son autorité uniquement à son âge et à la place qu'il occupe dans la hiérarchie familiale. Aussi n'est-il point surprenant que chaque village y possède un patriarche divinisé, appelé *siā*, qui dispense les récompenses et les châtiments sur tout le canton, de même que l'ancêtre de chaque famille surveille ses enfants et parents. Maintenant, que le lecteur se reporte au premier paragraphe de notre article sur le 2 du deuxième mois, il verra que les auteurs chinois eux-mêmes identifient les *siā* avec des hommes très méritoires de l'antiquité [1]; que ce n'est pas le peuple seul qui en a institués, mais aussi les nobles ou possesseurs de fiefs, chacun pour son domaine; enfin que le souverain reconnaissait un dieu tutélaire pour tout le territoire de l'empire, lequel, d'après ce qui a toujours été prétendu en Chine, s'étend en théorie jusqu'aux extrémités de la terre. Or ce dieu du Sol impérial, «chef de tous

[1] Pages 149—150.

les *siā* » [1], n'est autre qu'un célèbre fonctionnaire de l'époque crépusculaire de l'histoire du peuple chinois, Ku Loung. Ainsi, d'ancêtre de la nation, il n'est devenu rien de moins que dieu de la Terre, car les notions de territoire de l'empire et de terre se confondaient dans l'esprit d'un peuple qui ne savait pour ainsi dire rien de ce qui se trouvait au-delà de ses frontières.

Si l'on compare ces dieux tutélaires des fiefs et de l'empire avec les pères des Murailles et Fossés actuels, on ne pourra manquer de remarquer que ces derniers ne peuvent être qu'une imitation moderne des premiers, auxquels on a donné artificiellement une nouvelle forme, et que le dieu urbain impérial de Pékin n'est qu'un Ku Loung modernisé. Pour s'en convaincre, il suffira de relire les détails relatifs aux dieux urbains contenus dans le paragraphe 2 de notre article sur le dernier jour de l'année.

Nous avons encore un mot à dire au sujet de la déesse de la Terre en sa qualité de seconde divinité de la nature, et du rôle qu'elle joue comme telle dans la Chine de nos jours.

La Chine ancienne déjà a connu ces spéculations philosophiques, qui dénotent un état de culture passablement avancé, d'après lesquelles la terre, reconnue comme source de toute production quand elle a été fécondée par le ciel, prend rang comme l'une des deux principales divinités de la nature. Quand les Chinois en furent là, la déesse-terre joua chez eux un rôle analogue à celui qu'elle a dans la mythologie des anciens peuples occidentaux; elle devint l'épouse du ciel, qui l'embrasse dans une union matrimoniale féconde [2], et l'on vit en elle, sous le nom de Heou T'ou ou Impératrice Terre [3], la représentante suprême du principe féminin, passif, de la nature, Yin [4], qui occupe une place si considérable dans les spéculations cosmologiques des Chinois. Elle n'a pu cependant atteindre ce haut rang qu'après une très longue période préparatoire. En effet, il a dû s'écouler premièrement un grand nombre de siècles pendant lesquels les hommes employaient les dons que la nature leur fait, sans songer à se demander d'où ces biens leur venaient; tel l'enfant qui s'attache à la mamelle nourricière sans rien savoir, si ce n'est que le bon lait l'abreuve. Sortis de cette première enfance, les Chinois toutefois ne se sont pas avancés bien loin. Jamais ils n'ont dépassé la notion d'après laquelle tout est produit par la collaboration du ciel et de la terre

[1] Page 150.
[2] Page 148.
[3] Voy. la page 36.
[4] Page 60, en note.

et ces deux parties de l'univers se sont formées elles-mêmes; par conséquent la mère-terre continue à être pour eux ce que la mère humaine est pour son nourrisson, c'est leur plus haute divinité avec le ciel. Edkins dit [1]:

«With regard to creation, they know of no law but spontaneity and self-«development in the construction of the existing universe. They consider «that all things have come to be as they are of themselves. They do not «conclude, from the marks of design and contrivance which are exhibited «in nature, that there must have been an intelligent Contriver. Some other «heathen nations have been familiar with this argument of natural theology, «but the Chinese not so. All their descriptions of the origin of the world «are pervaded with the idea of spontaneous production. When the Christian «doctrine of creation is presented to them, and illustrations of the infinite «wisdom of God in it are referred to, they admit them to be reasonable, but «they do not feel it to be a necessity that they should resign their own idea of the «spontaneous origin of the universe. They do not speak of the *works* of nature or «the *works* of God, when gazing on the ever-moving panorama which that «universe offers to the eye. They prefer to denominate it the «living heaven» «and the «living earth». «Why», they have often been asked, «should «you speak of those things which are dead matter fashioned from nothing «by the hand of God, as living beings? Heaven and earth are surely not «*persons*?» «And why not?» they have replied. «The sky pours down rain «and sunshine. The earth produces corn and grass. We see them in per-«petual movement, and we may therefore say that they are living» . . . . . «They readily adopted the conception of two ruling powers in nature, «which they call Heaven and Earth. Instead of saying that they worship «God, they will more frequently say that they worship Heaven and Earth. «The husbandman, at harvest, when he has gathered in his sheaves, ac-«knowledges that it is his duty to «thank Heaven and worship Earth»».

§ 12.

SABÉISME.

Culte du Ciel, divinité suprême de la nature avec la terre. Le Ciel a été identifié avec des personnages humains divinisés.

[1] «Religion in China», ch. VIII.

Caractère humain du dieu solaire. Culte impérial voué au Soleil en qualité de divinité de la nature. Développement relativement peu considérable pris par le culte du Soleil en Chine.

La lune a aussi été identifiée avec des personnages humains. De même qu'au Soleil, l'empereur lui voue un culte en qualité de divinité de la nature.

Les constellations Wun Tch'ang, K'oueï Sing, la Tisserande et le Vacher, sont des êtres humains divinisés. Influence de l'ancienne astrologie sur le sabéisme.

Le dieu du Ciel.

Là où l'on reconnaissait à la terre, comme principe féminin et producteur, le rang de haute divinité de la nature, on ne pouvait que vouer le culte suprême à son époux, au ciel, qui la féconde au moyen des rayons de son soleil, par ses pluies et par ses saisons, et qui la met ainsi en état de produire tout ce qui vit. Si elle est la mère, il est le père. Et en effet, nous avons pu le présenter en cette qualité au lecteur dans notre article sur le 9 du premier mois.

Il est probable que ces notions déjà passablement avancées sur la divinité n'ont commencé à se développer sensiblement que dans la période de transition de la vie forestière ou nomade à la vie sédentaire et agricole. Ce n'est en effet qu'alors que l'on fut forcé d'observer avec quelque soin ce firmament où brille l'armée innombrable des astres, afin d'apprendre à connaître les signes des saisons d'après lesquelles doivent se régler les travaux des champs. On s'aperçut bientôt qu'à chaque révolution diurne du soleil, le ciel se déplaçait quelque peu, et qu'au bout d'une période régulière, l'année, il avait achevé un tour complet, qui le ramenait dans sa première position; puis on découvrit que les périodes de chaleur et de froid, de soleil et de brume, de sécheresse et de pluie, se rattachaient étroitement à ce mouvement du ciel, c'est-à-dire dépendaient entièrement de la place occupée à un moment donné dans le firmament par un groupe d'astres. C'était donc le ciel qui réglait les saisons, qui fécondait la terre par sa chaleur productive et ses vivifiantes pluies, et qui faisait murir les produits sortis de son sein. Il dirigeait donc souverainement la naissance et le sort de l'homme, et celui-ci ne tarda pas à se prosterner pour adorer son Père et sa Mère divins, heureux s'ils lui accordaient une libérale moisson, tremblant lorsque les fruits de leur union se montraient moins abondants et qu'il commençait à craindre la di-

sette. Ainsi naquirent la crainte et le respect joints à la gratitude et au sentiment de la dépendance, bases sur lesquelles s'est assis le culte du ciel et de la terre.

Or, de même que l'imagination populaire a placé la terre sous le protectorat d'un ancêtre, Ku Loung, ainsi que nous l'avons relevé dans le paragraphe précédent, elle a créé un Seigneur du Ciel. Il y a bien des siècles de cela, et pourtant ce personnage n'a pas encore perdu les marques de son caractère humain. Pour s'en assurer l'on n'a qu'à consulter la légende de l'Empereur de Jade, que nous avons reproduite et expliquée dans le paragraphe 1 de notre article sur le 9 du premier mois. Il est vrai que dans ce récit un voile mythique rend indistincts les traits humains de la figure du dieu du Ciel; mais on a vu dans le paragraphe 5 du même article qu'au commencement de notre ère il a été remplacé dans son Olympe par le personnage plus historique de Tchang Tao Ling, de sorte que nous nous trouvons très positivement devant ce fait, que même le plus élevé de tous les dieux du panthéon chinois est un ancêtre divinisé, dont la descendance a toujours subsisté sous forme d'une longue suite de papes taoïques.

Dieux solaires.

Il est de fait, et nous en avons déjà dit un mot à la page 73, que l'identification de certaines parties de l'univers avec des personnages humains est un phénomène fréquent dans un grand nombre de mythologies. Ce phénomène s'est produit en Chine pour ce qui concerne le soleil et la lune. Non seulement, en effet, la légende de la naissance de l'Empereur de Jade fait figurer ces deux astres comme un empereur et son épouse, couple analogue à celui qu'Osiris et Isis forment chez les Egyptiens, mais, en outre, dans le Midi du Fouhkien, le soleil est maintenant encore un médecin divinisé, on voit en lui un être humain qui a vécu sur la terre, délivrant ses frères de leurs maux et de leurs misères, comme les Esculape, les Bacchus, les Osiris de l'Occident, tous dieux solaires [1]. Il se trouve ainsi que le culte du grand dieu du Jour n'est autre dans le lointain empire du Milieu qu'une branche du culte des ancêtres; mais il faut dire en même temps que cette branche n'a cru et ne s'est développée que lorsque les spéculations philosophiques sur le rôle important que le soleil joue

[1] Voy. les pages 274 et 275.

dans l'univers lui eurent versé une sève de vie. Son fruit principal fut le culte impérial du soleil, dont nous avons parlé aux pages 469 et suiv.. Seulement ces spéculations n'étaient pas à la portée du vulgaire. En outre, il n'y a jamais eu en Chine de caste de prêtres astrologues assez puissante pour transformer ces conceptions en dogmes, en tirer un système religieux et imposer cette doctrine comme une vérité mystérieuse, indispensable au salut, à un troupeau de crédules laïques. Par conséquent le culte du soleil y a conservé son antique et simple forme de culte ancestral, sauf que s'y sont jointes les cérémonies de la marche sur le feu, la coutume d'allumer en l'honneur du soleil des cierges et des lanternes, et celle d'éteindre et de rallumer les feux au printemps [1]. C'est là le motif pour lequel le culte du roi de la Lumière, qui a une fois exercé une si grande influence sur la vie des peuples de l'Occident, n'a point marqué d'un cachet particulier la vie religieuse des habitants de la Chine et n'est pas parmi eux plus en honneur que le culte d'autres dieux et déesses.

Divinités lunaires.

Ce que nous venons de dire du dieu-Soleil des Chinois s'applique, pour le principal, à leur déesse-Lune. Celle-ci aussi a été identifiée par eux avec des êtres humains. Il est vrai que l'identification n'est pas complète, puisque ces êtres humains sont censés habiter la lune; mais ils sont très positivement les objets du culte des adorateurs de l'astre. C'est ce que le lecteur a vu dans notre article sur le 15 du huitième mois, où nous avons exposé assez en détail la manière dont on adore ces personnages à Emoui, ainsi que le rôle qu'ils jouent dans la mythologie chinoise. Ce qui a été dit alors suffit à montrer que les divinités lunaires des Chinois sont des êtres humains divinisés.

Quant au culte de la lune en qualité de divinité de la nature, il n'y a guère autre chose à en dire que ce qui a déjà été dit du soleil en cette même qualité. La lune, dans les spéculations théo-cosmologiques des Chinois, est revêtue du caractère d'épouse du dieu du Jour, de déesse du principe féminin [2] et de représentante suprême de l'élément humide [3]; mais s'il s'agit du culte, ce n'est guère que dans celui que l'empereur lui rend qu'elle

[1] Voyez à l'index l'indication des endroits où ces coutumes sont décrites.
[2] Voy. les pages 472 et 473.
[3] Voy. les pages 487 et suiv.



K'OUEI-SING

BRONZE CHINOIS, HAUT 0.160

(*Collection du Musée Guimet* N° 1326).

figure sous ce triple aspect. Nous avons déjà eu l'occasion de dire un mot de l'offrande annuelle qu'elle reçoit de ce souverain pontife de l'empire [1].

Dieux stellaires.

Puisque, comme on le voit par ce qui précède, le firmament pouvait d'après les anciens Chinois donner accès aux mortels, il était tout indiqué pour eux de considérer les étoiles comme des êtres doués d'une âme. Ainsi l'étoile polaire devint un dieu, dont on put raconter qu'il était descendu sur la terre pour féconder la mère du premier pape des taoïstes [2], un dieu donc qui ne reniait pas, même au sein de sa divinité, ses attributs humains et les marques de son origine terrestre.

On ne peut guère douter non plus de l'origine analogue des dieux stellaires Wun Tch'ang [3] et K'oueï Sing [4]. Peut-être ne représentent-ils tous deux qu'un seul et même personnage, dont le premier est la forme humaine et le second la forme surhumaine; du moins on représente toujours Wun Tch'ang comme un vieillard vénérable avec une longue barbe blanche, et K'oueï Sing comme un esprit, une sorte de fantôme. Dans un article approfondi sur leur origine [5] Mayers s'exprime comme suit:

«Like the God of War, . . . the God of Literature represents at least «in some degree a purely human original, and owes his divine personality «to the system under which the pontiff-sovereign of China wields authority «to invest spirits of departed mortals with divine attributes and powers. . . . «The deity is represented under the form respectively of a dignified and «venerable sage, and of a wild, unearthly figure, suggesting the idea of «an excited demon rather than of a beneficent dweller among the celestial «spheres. This dual representation gives a clue to the origin of the existing «belief with respect to the supernatural patrons of literature and study».

L'auteur cite à ce sujet un ouvrage chinois, publié en 1832 sous le titre de «Compte-rendu de mes Etudes» [6], où il est dit que Wun Tch'ang a habité la terre en qualité d'homme sous la dynastie de Tcheou [7], puis quatre autres fois encore sous diverses maisons impériales. D'après le même

[1] Page 471.
[2] Voy. la page 74.
[3] Pages 162 et suiv.
[4] Pages 172 et suiv.
[5] «Journal of the North-China branch of the Royal Asiatic Society», année 1869—70; p. 31 et suiv.
[6] 吾學錄.
[7] 1122—249 av. J. C.

ouvrage, il aurait reçu des titres honorifiques de différents empereurs, mais ce ne serait que de Jun Tsoung, de la dynastie de Youen, qu'il aurait reçu en 1314 celui de « Ti »[1], divinité[2]. D'autres ouvrages chinois encore parlent de lui comme ayant vécu sur la terre en qualité d'homme à différentes époques. Citons le *Kaï-yu-ts'oung-k'ao*[3], collection de mélanges écrits par Tchao Yih[4], laquelle a été publiée en 1790, et la continuation du répertoire historique de Ma Twan Lin dont nous avons parlé à la page 320. Nous n'analyserons pas ces récits, parce qu'ils diffèrent trop les uns des autres dans les détails.

Nous n'avons pas à notre disposition de récits historiques ni de légendes qui puissent nous servir à démontrer l'origine humaine de la déesse du Tissage[5] et celle de son époux céleste, le Vacher[6]. Mais cette absence de preuves directes n'est aucunement la preuve négative qu'ils ne sont pas, aussi bien que tant d'autres, le produit de l'identification de certains astres avec des êtres d'ici-bas. Il est en tout cas certain que les Chinois leur reconnaissent des attributs humains, puisqu'ils les font coucher ensemble, qu'ils donnent à manger et à boire à la Tisserande et qu'ils lui offrent même des fleurs et du fard avec cent autres objets pour sa toilette, quand elle quitte l'étoile qu'elle habite pour se rendre dans celle où demeure le Vacher[7]. En voilà bien assez pour ne pas se hâter de voir dans ces deux divinités une exception à la règle générale.

Nous avons déjà vu que l'astrologie à laquelle se livraient les anciens Chinois a puissamment contribué à faire fleurir le culte des astres[8]. Ce sont les astrologues qui ont donné aux corps célestes des noms en rapport avec les travaux des diverses saisons, noms qui fort souvent rappelaient le souvenir de personnages humains et qui par conséquent facilitaient grandement l'identification des étoiles avec certains des ancêtres. Les noms des dieux stellaires dont nous avons parlé présentent plusieurs exemples de ce fait; mais ce serait sortir de notre cadre que d'en rechercher l'étymologie.

[1] 帝.
[2] Voy. ci-dessus la page 43, en note.
[3] 陔餘叢考.
[4] 趙翼.
[5] Pages 437 et suiv.
[6] Page 439.
[7] Voy. la page 440.
[8] Voy., dans l'article sur le 3 du deuxième mois, la page 163, et l'article sur le 7 du septième mois.

Cette question est du ressort des études sur l'astrologie et l'astronomie des Chinois, branche de recherches fort spéciale, à laquelle est consacrée l'« Uranographie chinoise» du Dr. Schlegel; c'est le premier ouvrage considérable où elle ait été traitée.

§ 13.

LE DIEU DU FEU.

Son origine humaine.

Les détails que nous avons donnés, dans notre article sur le 3 du huitième mois, au sujet de cet ancien dieu du Feu qui, sous le nom de dieu de la Cuisine, continue à jouer un rôle si important dans la vie religieuse et sociale des Chinois, sont de telle nature que l'on ne saurait tirer en doute son origine humaine. On a pu même voir dans cet article que l'identification du feu avec des personnages humains a eu lieu plus d'une fois. Il n'y a donc aucun motif d'admettre en ce qui concerne le dieu du Feu ou de la Cuisine une exception à cette règle générale, qu'en Chine les divinités sont des ancêtres nationaux, et que la religion y est simplement une extension donnée au culte des morts.

§ 14.

CONFORMITÉ DU CULTE DES DIEUX AVEC LE CULTE DES MORTS.

Le culte des ancêtres a continuellement créé en Chine de nouvelles divinités. C'est pour cela que les dieux et les déesses y sont si nombreux. On représente les ancêtres et les dieux absolument de la même manière; on leur offre des sacrifices et on les vénère de la même manière et en même temps. Les dieux et les morts sont désignés par le même nom; ils possèdent tous également le pouvoir de bénir les vivants ou de les châtier; etc.

Nous avons passé en revue les principaux d'entre les dieux et les déesses du panthéon des Chinois d'Emoui, et nous avons constaté leur origine humaine à tous. Il n'y en a qu'un petit nombre qui aient manqué à l'appel.

Ce sont les Seigneurs des trois Mondes [1], l'Habit rouge [2] et la Parque [3]. Nous les avons passés sous silence, parce que nous n'avions rien de positif à dire de leur carrière terrestre et qu'ils font l'impression d'être des personnifications de notions abstraites.

Notre revue a porté sur les principaux dieux des Chinois d'Emoui. C'est qu'il va sans dire qu'il ne pouvait pas s'agir de traiter de tous les dieux et de toutes les déesses adorés en Chine. Leur nombre est légion. Ce fait du reste est fort naturel dans un pays où, depuis les temps les plus reculés jusqu'à maintenant, on a toujours offert un culte aux morts dès le moment de leur décès, et ainsi peuplé l'Olympe d'une multitude sans cesse croissante. Cette énorme extension qu'a prise le culte des ancêtres fait que nous ne doutons pas qu'à mesure que la science européenne approfondira la nature et l'origine d'un plus grand nombre de dieux chinois, on aura par là même une confirmation sans cesse renouvelée de la vérité des paroles suivantes de Spencer: «Using the phrase ancestor-worship in its broadest «sense as comprehending all worship of the dead, be they of the same blood «or not, we conclude that ancestor worship is the root of every religion» [4].

Les cérémonies religieuses en vigueur chez les Chinois actuels et les offrandes pratiquées chez eux, confirment-elles l'opinion qu'il n'existe pas de différence réelle entre leurs dieux et leurs ancêtres? Leur histoire prouve-t-elle que leur culte des ancêtres ait précédé dans le cours du temps leur culte des dieux? Voilà deux importantes questions auxquelles tout ce qui précède annonce qu'il faut répondre affirmativement.

[1] Voy. les pages 125 et suiv., et 445 et suiv.

[2] Page 175. [3] Pages 395 et suiv.

[4] «Principles of Sociology», ch. XXV, § 204. Köppen aussi dit: «Der Geisterglaube und Geister-«dienst ist in Indien älter als der Brahmanismus, älter als die Veden, älter als die Einwanderung der «Arier; er ist die Urreligion der schwarzen Urbewohner, die Urreligion des ganzen finnisch-türkisch-«mongolischen Stammes im weitesten Sinne des Wortes mit Einschluss der Chinesen, Tibetaner und «Hinterindier; er hat sich trotz Brahmanismus und Buddhismus, trotz Islam und Christenthum, sey's «im Geheimen, sey's als öffentlicher Cultus, fast in allen Gegenden Indiens erhalten, namentlich im «Himalaya, im gesammten Dekhan, in Hinterindien und auf Ceylon; ja wenn man die Herzen und «Nieren prüfen könnte, so würde sich wahrscheinlich herausstellen, dass er daselbst im Stillen mehr «Anhänger hat als irgend eine der genannten Religionen, wie ja in Europa bis zu dem Zeitalter der «gottlosen Aufklärung der Dämonenglaube, d. h. der Glaube an Geister, Gespenster, Hexen, Kobolde, «Zauberei, Wahrsagungen und Ahnungen, mehr Bekenner zählte als die Christliche Kirche. Das «reine Buddhathum verwirft nun zwar den Dämonencultus, den sogenannten Teufelsdienst, noch «entschiedener als jeden anderen Cultus; indess hat es dem Eindringen des Dämonenglaubens um so «weniger wiederstehen können, als es sich zu den untersten Volksclassen, den Mischkasten bis zu «den Tschândâlas, herabliess». — «Die Religion des Buddha»; p. 246, «von den Classen der Wesen».

On a vu en maint endroit de cet ouvrage que les Chinois d'Emoui font des offrandes à un grand nombre de leurs dieux aux anniversaires de leur naissance et de leur mort. Or c'est précisément ce qu'ils font pour leurs morts [1]. En outre il n'aura sans doute pas échappé au lecteur que dans les grandes fêtes annuelles générales les dieux et les ancêtres sont conjointement honorés, comme s'il n'y avait entre eux aucune distinction de rang ou de position; que l'on offre aux dieux les mêmes aliments, le même thé, le même vin, le même encens qu'aux morts; que l'on brûle de l'argent de papier pour les dieux comme pour les ombres [2], et qu'on livre aux flammes des vêtements de papier, non seulement à l'intention des morts [3], mais aussi pour la patronne des enfants [4]; enfin que l'on met par le même moyen des chevaux, des litières, des coulies, à la disposition tant des morts [5] que des dieux domestiques [6], pour servir à leur transport. On fait des morts et des dieux des images et des portraits pour leur offrir un culte, et si, en outre, pour les morts on a les tablettes, celles-ci par leur signification sont l'équivalent d'images ou de portraits [7]. Tablettes et idoles sont habitées par des âmes [8], et se trouvent d'ordinaire déposées fraternellement ensemble dans le même tabernacle domestique [9]; on peut faire passer dans des images et des poupées les âmes tant des dieux que des morts [10]. Les dieux ont des temples et les ancêtres aussi [11]; à Emoui le mot de *sin* [12] s'emploie avec la signification d'âme humaine en même temps qu'avec celle de divinité [13], et répond par conséquent assez bien à notre mot d'« esprit », qui a lui aussi ces deux significations; enfin la puissance de dispenser aux hommes les châtiments et les récompenses est attribuée aux ancêtres aussi bien qu'aux dieux. Chez nous aussi la croyance que les morts suivent du regard les actions des vivants et qu'ils les approuvent ou les blâment n'a point encore complètement disparu; mais ni cette croyance, ni en général le respect pour les morts n'est certainement où que ce soit accentué d'une manière compa-

1 Voy. la page 551.
2 Pages 21 et 22, en note.
3 Page 647.
4 Page 397.
5 Page 432.
6 Pages 30 et 580.
7 Ci-dessus, § 7, VI.
8 Pages 270 et 20.
9 Page 20.
10 Pages 20, 270, 289, 298, etc.
11 Pages 549 et suiv.
12 神.
13 Pourtant on y joint pour plus de clarté les syllabes *hoûn* 魂 et *bîng* 明; *sîn-hoûn* signifie âme et *sîn-bîng* divinité.

rable à ce qui a lieu en Chine, où la crainte et le respect des dieux s'en trouvent tout à fait repoussés dans l'ombre. Nous avons déjà signalé en passant ce trait original du caractère religieux de la nation chinoise [1].

Nous pourrions relever nombre de faits encore qui font voir que la vénération que les Chinois ont pour leurs ancêtres emprunte pour se manifester presque complètement les mêmes formes que celle qu'ils ont pour leurs dieux. Mais ceux que nous venons de rappeler, joints à ceux que le lecteur peut déduire lui-même des données contenues dans les quatre premiers chapitres de cet ouvrage, suffisent sans aucun doute à notre démonstration. Reste à voir jusqu'à quel point les anciens écrits des Chinois sont favorables à l'opinion que le culte des ancêtres en Chine est l'aîné du culte des dieux. Toutefois, avant de passer à ce sujet, nous tenons à déclarer que nous ne le traiterons que d'une manière extrêmement sommaire, puisque le but de ce chapitre-ci est simplement, comme nous l'avons annoncé, de donner une « esquisse » du système religieux des Chinois.

§ 15.

PREUVES HISTORIQUES DE LA PRIORITÉ EN DATE DU CULTE DES ANCÊTRES.

D'après le *Chou-king* les anciens empereurs prenaient possession du trône devant la face de leurs pères et le culte des morts était leur culte par excellence. Il n'existait pas dans la Chine antique de caste sacerdotale. Le *Chou-king* n'a que de rares mentions de dieux. Chang Ti, l'« Empereur suprême ou premier ». Quelques écrivains européens croient reconnaître Dieu en lui. Il est le patriarche des anciennes dynasties, qui a été assimilé au ciel. C'est pour cela qu'en théorie il doit être adoré par l'empereur seul et qu'il reçoit actuellement encore, en même temps que les autres empereurs défunts, sous la forme d'une tablette ancestrale, des offrandes de la part du Fils du Ciel. La famille d'empereurs célestes. Explication du titre de « Fils du Ciel » porté par l'empereur. Les autres livres classiques montrent de leur côté aussi que dans la Chine antique le culte des dieux était peu développé et le culte des morts l'était considérablement. Ceci explique le silence que Confucius observe à l'endroit des dieux, tandis qu'il déploie un grand zèle en faveur du culte des ancêtres.

Nos lecteurs savent déjà que le *Chou-king* renferme les plus anciennes données relatives à l'histoire de la Chine qui aient été couchées par écrit. Ouvrons ce

[1] Pages 548—550.

vénérable document. Aussitôt nous serons frappés du fait que les anciens empereurs faisaient une place importante à leurs ancêtres, même dans les circonstances les plus graves concernant le gouvernement. C'est dans le temple de ses pères que nous verrons abdiquer Yao [1]; nous y suivrons Choun [2] allant y offrir un bœuf toutes les fois qu'il rentrait dans sa capitale; c'est là que ce même Choun invitera un co-régent à partager son trône avec lui, lorsque le poids du gouvernement sera devenu trop lourd pour lui [3]. T'aï Kiah [4] reçut au dix-huitième siècle avant notre ère l'investiture en qualité de successeur au trône de l'empire, en présence de tous les grands et devant la face de ses prédécesseurs défunts [5]. Le ministre des cultes des anciens empereurs de la Chine avait le titre de «régulateur du service du temple ancestral» [6]; il y a une trentaine de siècles Tcheou Koung, déjà nommé à la page 210, offrait sur des autels en l'honneur des derniers décédés de ses ancêtres, pour obtenir la guérison de son frère, l'empereur Wou Wang, qui était malade [7]. Il semble même que les images des morts accompagnaient l'armée à la guerre; du moins, vingt-deux siècles environ avant notre ère, l'empereur K'i [8] de la dynastie de Hia déclara devant ses troupes qu'il récompenserait devant la face des ancêtres ceux qui obéiraient à ses ordres [9]. Ce sont enfin les ancêtres qui dans l'ancienne Chine exerçaient la justice sur tous les crimes politiques, tant du peuple que des princes; c'est ce que nous apprennent les paroles suivantes de l'empereur P'an Kung [10], qui a vécu quatorze siècles av. J. C.: «Si je commets des fautes dans mon administra-
«tion . . . . le premier prince de ma dynastie enverra grandement des désastres
«— suites de son châtiment — et il dira: «Pourquoi opprimes-tu mon
«peuple?». Et si vous, myriades de sujets, vous n'êtes pas sincèrement un
«de cœur avec moi, l'homme qui suis un, à l'égard de mes projets, les princes
«décédés enverront sur vous grandement des désastres — suites de leurs
«châtiments — et ils diront: «Pourquoi n'êtes-vous pas en harmonie avec

[1] 堯, 2356—2258 av. J. C.

[2] 舜, 2255—2205 av. J. C.

[3] Legge, «The Chinese Classics», III, Prolegomena 195.

[4] 太甲.

[5] *Chou-king*, part. IV, 伊訓.

[6] 秩宗.

[7] Legge, *op. et loc. cit.*

[8] 啟.

[9] *Chou-king*, part. III, 甘誓.

[10] Déjà nommé à la page 371.

« notre jeune petit-fils ? » . . . . Quand ils vous châtieront d'en haut, vous « ne pourrez pas poursuivre (votre mauvaise voie) » [1].

C'est parfaitement clair, pour les anciens empereurs de la Chine le culte des morts n'était pas seulement le culte par excellence, mais il avait même pour eux une plus grande importance que le culte de n'importe quels dieux ou déesses. Cela ressort en particulier du fait que la cérémonie capitale qui décidait de la succession au trône s'accomplissait en présence des ancêtres et non pas des dieux. Aussi les soins relatifs au culte des morts étaient-ils à leurs yeux si pressants que, dix-huit siècles avant notre ère, l'empereur T'ang ou Tch'ing T'ang [2], fit établir des parcs destinés uniquement à l'élevage de bestiaux pour le service du temple des ancêtres. C'est l'ancien auteur Liou Ngan qui le rapporte [3]. S'il en était ainsi du culte des morts dans la Chine dépeinte par le *Chou-king*, qu'en était-il du culte des dieux ?

Il n'y avait point de caste sacerdotale ; du moins le *Chou-king* n'en dit rien, quoique il parle continuellement d'offrandes. Le père était le prêtre de la famille, le prince féodal était le prêtre de son fief, l'empereur était le grand-prêtre de l'empire. Ce fait déjà permet de conjecturer que le service des dieux était peu développé, car toujours et partout tout culte dont les rites se sont compliqués a rendu nécessaire l'intervention de prêtres professionnels, et l'on ne voit pas pourquoi il en aurait été autrement en Chine qu'ailleurs. Mais il y a autre chose encore. Les êtres divins qui figurent dans le *Chou-king* en même temps que les ancêtres sont avant tout les dieux du Sol, Heou T'ou, K'i (Ti K'i) et *siā*, décrits par nous en détail au paragraphe 1 de notre article sur le 2 du deuxième mois. Or dans notre vieux livre ils ne sont pas mentionnés même une demi-douzaine de fois. Une seule fois on y trouve la mention du dieu du Blé, le *tsik* [4], et il en est de même des divinités des Montagnes et des Fleuves, tandis que les âmes des morts [5] y jouent un rôle bien une

[1] 失于政○○○高后丕乃崇降罪疾曰、曷虐朕民。汝萬民乃不生生暨予一人猷同心、先后丕降與汝罪疾曰、曷不暨朕幼孫有比○○○自上其罰汝、汝罔能迪. *Chou-king*, part. IV, 盤庚中.

[2] Voy. la page 370.

[3] « Explication de la Grande Lumière », ch. XX.

[4] Voy. la page 150.

[5] 鬼 ou 神.



SHANG-TI

BOIS LAQUÉ, HAUT 0.196

(*Collection du Musée Guimet* N° 1412).

dizaine de fois. Il n'y a donc pas moyen de prétendre que dans le *Chou-king* les dieux éclipsent les ancêtres. Il y a cependant une divinité qui semble faire exception. C'est le Chang Ti [1], littéralement «l'Empereur suprême ou premier». Le *Chou-king* en fait mention une quarantaine de fois, comme objet suprême du culte de l'empereur, tantôt sous le nom de Chang Ti, tantôt simplement sous celui de Ti, «Empereur». Quelques auteurs européens ont cru reconnaître en lui Dieu, dans le sens que l'on donne chez nous à ce mot, et cette opinion existe encore. Quant à nous, nous ne pouvons voir en Ti que le premier des ancêtres des anciennes dynasties, assimilé au ciel, de sorte que son culte, bien loin de présenter un argument contre l'antériorité du culte des ancêtres soutenue par nous, constitue au contraire une preuve très forte que nous avons raison de prétendre qu'une fois en Chine les dieux et leur culte n'ont eu qu'une importance insignifiante, tandis que les ancêtres et leur culte étaient tout.

Nous savons bien que cette manière de voir n'aura pas l'assentiment de tous les sinologues. L'éminent traducteur des classiques chinois, le Dr. Legge, est au premier rang parmi ceux qui identifient Chang Ti avec notre Etre suprême; aussi, dans ses traductions, l'appelle-t-il toujours «Dieu». Cependant il n'a pas donné de preuves suffisantes à l'appui de cette interprétation, et il ne peut pas invoquer en sa faveur l'autorité d'un seul écrivain chinois; en outre, il a contre lui le fait fort important que dans le *Chou-king* le firmament visible, le ciel «T'ien» [2], revient plus de cent cinquante fois comme équivalent de Chang Ti, circonstance entièrement favorable à l'opinion qui voit dans cette divinité le ciel divinisé. A-t-on en outre quelque motif raisonnable de supposer que dans la haute antiquité dont il est question les notions des Chinois au sujet de la divinité aient été supérieures à ce qu'elles sont maintenant? Leurs anciens écrits deviennent-ils moins intelligibles du moment que, sous le nom de Chang Ti, on ne met pas la notion de «Dieu», mais celle d'une divinité différente? C'est le contraire qui est vrai à nos yeux. Si les Chinois actuels connaissaient une divinité transcendante au-dessus de la nature, ou s'il était démontré qu'ils en ont connu une à une époque plus historique que celle à laquelle se rapporte le *Chou-king*, alors peut-être il serait admissible que ce livre fît mention

[1] 上帝. [2] 天.

d'un dieu ayant quelque analogie avec le Yahvèh des Israélites; mais nous avons fouillé tout l'Olympe chinois sans y trouver un dieu supérieur au dieu du Ciel [1], ou, pour ce qui concerne les taoïstes, supérieur au « Principe originel » Youen Chi [2], c'est-à-dire au Tao divinisé, ou à l'âme universelle de la nature [3]. Nous doutons fort que d'autres aient mieux réussi dans cette recherche [4].

Comme on l'a vu à la page 40, le dieu-Ciel actuellement adoré en Chine serait, d'après la légende, un empereur que l'on aurait fait monter au ciel à cause des bienfaits qu'il avait répandus sur le peuple. Or, chose remarquable, le Chang Ti ou dieu du Ciel du *Chou-king*, n'est lui aussi pas autre qu'un ancêtre des premières dynasties chinoises divinisé, comme le démontrent aisément, tant les noms qu'il porte, que le rôle qu'il joue comme objet d'un culte.

Le nom de « Ti » que le *Chou-king* lui donne, tantôt seul, tantôt en y joignant Chang, « suprême » ou « premier », était en même temps à l'époque la plus reculée un titre des souverains de l'empire chinois. On a parfois soutenu que la signification primitive de ce nom serait celle de « dieu » ou de « divinité », et que les empereurs s'en seraient décorés par un sentiment de vanité insensée; mais c'est là une simple supposition, et elle est peu acceptable. On pourrait en effet soutenir avec tout autant d'apparence de raison que les titres occidentaux de Seigneur, Dominus, Herr, Lord, ont été empruntés à l'Etre suprême par d'orgueilleux potentats, tandis que chacun sait que le contraire est vrai et que l'on a étendu à Dieu les titres qui désignent les souverains terrestres. C'est donc à tort que Williams, dans son « Syllabic Dictionary » [5], définit le mot Ti « an *audacious* designation of him who rules the world, *i. e.* China », et l'on fera bien de s'en tenir au dictionnaire impérial de K'ang Hi, qui, à la suite du vieux *Chwoh-wun*, donne comme « toute première » signification de ce mot: « Titre pour celui qui gouverne l'empire » [6]. De même, le *'Rh-ya* dit que « Ti signifie prince » [7].

[1] Voy. l'article sur le 9 du 9e mois.

[2] 元始.

[3] Voy. la page 693.

[4] Comp. à ce sujet ce que nous avons déjà dit aux pages 664—666.

[5] Page 880.

[6] 王天下之號也.

[7] 帝君也. Ch. I.

Le mot de «Ti» a donc primitivement signifié souverain temporel ou empereur; et le fait que dans le *Chou-king* la plus haute divinité porte le nom de Ti ou de Chang Ti, donne lieu de conjecturer qu'elle est un souverain divinisé, peut-être le fondateur de la plus ancienne dynastie dont on se souvenait en Chine à l'époque dont parle le *Chou-king*. L'analyse de ce nom confirme cette supposition. En effet, Chang ne signifie pas seulement «suprême», mais aussi «aîné» ou «premier», dans un arbre généalogique ou en parlant des siècles depuis longtemps écoulés [1], et l'on voit donc que le nom du «premier ou suprême Empereur» du *Chou-king* n'établit en aucune façon une exception à la règle dont nos paragraphes précédents ont montré l'exactitude. L'ensemble des dieux du panthéon chinois présente des marques incontestables de leur origine humaine.

On comprend maintenant pourquoi Chang Ti ne figure pas seulement dans les écrits des anciens auteurs chinois comme objet exclusivement du culte impérial, mais aussi pourquoi maintenant encore le Fils du Ciel seul a le droit de l'invoquer et de lui offrir [2]. Et il est tout aussi aisé d'expliquer pourquoi les souverains actuels de l'empire du Milieu, toutes les fois qu'ils offrent au dieu du Ciel un festin sur son grand autel de Pékin [3], font participer à ce repas leurs ancêtres défunts, représentés par des tablettes mortuaires. Eux-mêmes montrent ainsi qu'ils ne discernent point de différence matérielle entre Chang Ti et les autres anciens empereurs. Edkins dit: «The «emperors of China invite their ancestors to sit at the banquet with «Shang-te, the supreme ruler . . . . The experienced and aged statesmen with «whom they take counsel act according to precedent, and invariably re-«commend the placing of the Emperor's ancestral tablets on the altar of «sacrifice with that of Shang-te. To their opinion the emperors have al-«ways assented . . . . On the upper terrace of the altar the tablet of Shang-«te, inscribed «Hwang-tien Shang-te» (c.-à.-d. monarque-Ciel, empereur le «plus ancien [4]) is placed, facing south, immediately in front of the kneeling

[1] Il a par ex. cette signification dans la combinaison «chang-kou» 上古, «l'antiquité la plus reculée».

[2] Williams, «Syllabic Dictionary of the Chinese Language», p. 881. On trouvera dans le «Chinese Repository», 1848, pages 161 et suiv., un article étendu sur la position des empereurs de la Chine à l'égard du ciel et sur les offrandes qu'ils font à cette divinité.

[3] A la page 471 déjà citée.

[4] 皇天上帝.

« Emperor. The tablets of the Emperor's ancestors are arranged in two rows, « facing east and west. Offerings are placed before each tablet » [1].

Si maintenant le lecteur veut bien prendre la peine de parcourir de nouveau la page 563 de cet ouvrage, il ne pourra manquer de remarquer que, dans les offrandes impériales qui viennent d'être décrites, les tablettes mortuaires se rangent dans le même ordre que cela a lieu dans les temples des ancêtres des sujets lorsque s'y présentent les offrandes. Ceci aussi est une preuve que ces offrandes impériales font partie du culte général des morts, et que ce Chang Ti, dont la tablette est placée en tête de celles des empereurs, n'est autre que le premier, le plus ancien de ces empereurs, *primus inter pares*. Il ne faut en outre pas oublier qu'il se distingue des autres dieux de l'empire en ce qu'on ne fait pas d'images de lui, et que c'est une tablette ancestrale qui le représente, ue cette tablette porte l'inscription « Monarque-*Ciel* Empereur aîné », et que les offrandes impériales lui sont faites sur le grand autel de l'empire, qui est consacré au *ciel* [2]. Tout cela est suffisant pour montrer que les souverains eux-mêmes de la Chine actuelle considèrent Chang Ti comme un de leurs ancêtres dynastiques, idenfié avec le ciel, assimilé à lui.

Il faut aussi tenir compte du fait que, cherchant comment remplir l'espace de temps immense et ténébreux qui s'est écoulé depuis l'origine du monde, les écrivains chinois antérieurs à la dynastie de Han ont imaginé une « famille d'empereurs célestes » [3] au début de ces siècles innombrables, et qu'ils la font régner très longtemps avant la « famille des empereurs terrestres » [4], suivie enfin de celle des « empereurs humains » [5]. Puis il faut noter que notre théorie explique des plus rationnellement le titre de Fils du Ciel [6] que les empereurs chinois ont porté depuis la plus haute antiquité. Ces princes en effet se considèrent comme les descendants ou du moins les successeurs légitimes de Chang Ti, qui, ayant quitté le séjour de la terre pour celui du ciel, en déploie la force vivifiante et continue en cette qualité à gouverner l'univers au moyen des saisons et des autres phénomènes de la

[1] « Religion in China », ch. II.

[2] Cet autel s'appelle 天壇 « autel du Ciel ».

[3] 天皇氏. [4] 地皇氏.

[5] 人皇氏. [6] 天子.

nature. C'est donc à lui que les empereurs doivent leur trône, leur empire, leurs droits, et de plus leur autorité reste assise ou s'ébranle suivant que leur céleste ancêtre les protège ou non. Ils sont souverains par la grâce du ciel à aussi juste titre pour le moins que nos monarques européens se disent rois et princes par la grâce de Dieu.

Qui donc a été cet antique empereur que l'on a fini par identifier avec le ciel? L'histoire ne sait rien de sa carrière terrestre. La légende même reste muette sur ce point. Mais ceci est certain, que, soit dans les anciens ouvrages chinois, soit dans le système religieux actuel, il n'a en aucune façon le caractère de créateur de l'univers, et qu'il ne correspond donc point au Yahvèh des Israélites, à l'Allah des mahométans et au Dieu des chrétiens. Que l'on étudie sans parti pris dans les anciens écrits chinois qui font autorité les passages où il est parlé de Chang Ti, et partout l'on discernera clairement le cachet ancestral qui distingue cette divinité, de sorte que l'on devra nécessairement conclure avec nous au rejet absolu du rapprochement que le Dr. Legge a voulu établir entre elle et le Dieu des religions monothéistes [1].

Ce sinologue vénérable, Wells Williams, blanchi dans l'étude de la Chine et de ses habitants et devenu l'une des principales autorités en ces matières,

[1] Le sinologue bien connu W. H. Medhurst a réuni dans une série d'articles, fruit de vastes lectures, presque tout ce qui se trouve dans les livres chinois au sujet de l'antique Ti ou Chang Ti. On trouvera ces articles dans le « Chinese Repository », XVII, 1848, pages 109 et suiv., et le lecteur fera bien de les analyser en faisant usage de la clef que nous lui avons fournie. Nous ne doutons pas qu'il ne nous donne alors complètement raison.

La tactique missionnaire est-elle tout à fait étrangère à l'équation Chang Ti = Dieu? Un aveu très franc du Dr. Chalmers, missionnaire et donc collègue du Dr. Legge, nous porte à en douter. Il s'exprime comme suit dans la « China Review », vol. V, p. 271 :

« As a missionary I ever have rejoiced, and ever must rejoice, in whatever is found in the Chi-« nese Classics which can, from a Christian stand-point, be regarded as sound Theology. If there « were really nothing of this kind to be found among the Chinese, we might well despair of success « in propagating among them the Christian faith ».

Ainsi les missions n'auraient aucune chance de porter des fruits en Chine si l'on n'y trouvait pas déjà quelques éléments de saine théologie. Dans ce cas il n'y aurait qu'à y renoncer. Il faut donc bien coûte que coûte trouver dans les classiques chinois cette théologie « saine », c'est-à-dire occidentale; tant pis si la vraie science en pâtit. Coûte que coûte il faut représenter la Chine comme étant en possession des notions abstraites qui se sont développées dans les cerveaux d'une minorité au sein d'un des plus petits peuples sémitiques de l'antiquité; car alors il semblera tout simple de ressusciter le culte de cet ancien Dieu; la cause des missions sera sauvée. Le missionnaire E. Faber dit : « A « great advantage accrues from the use of the term Shang-ti for God, viz. that we are able to tell « the Chinese: — We do not preach to you new gods, but the same whom your forefathers knew « and partly served; repent, and be converted from your present idols and their foolish fables, to the « true God of your forefathers. This makes an impression on the masses of the Chinese ». « A Digest « of the doctrines of Confucius », traduction de Möllendorff, p. 50.

semble aussi admettre complètement que Chang Ti est un ancêtre des empereurs divinisé. Il dit [1] :

« There are strong reasons for the inference that the early sovereigns of « the Chinese worshipped the spirits of their deified ancestors under this « term, to whom they looked for help; one Shangti was sufficient for the « guardian of the empire, and continued on from one dynasty to another, « whatever family was deputed to hold the throne, and unlimited dignity « and powers were ascribed to him while the monarch holding the seat would « include in his devotions and sacrifices all his predecessors whose spiritual « favor he desired. The idea therefore involves many monarchs wo have been « deified, and as the guardians of the throne they once occupied, they have « been and are still all supplicated for their spiritual aid by its actual in« cumbent down to this day.

« To understand many passages in the Books of Odes [2] and Records [3], « they need to be read with this understanding, and no other so well ex« plains them. See especially the Odes called 文王 [4] and 皇矣 [5] in the « Shi King, and the Chapter 湯誥 [6] in the Shu King. It is doubtless true « that the radical idea of Ti is a ruler of the highest kind, but there is « not that proof that the designation Shangti ever denoted the true God, « which is required to enable one to use it for Jehovah in teaching Christian « truth to the Chinese without great risk of serious error » [7].

Constatons enfin qu'il ressort, tout aussi clairement au moins que du *Chou-king*, des autres monuments de l'antiquité chinoise, en particulier du « Livre des Odes » et du « Livre des Rites », que dans la Chine antique le culte des ancêtres avait pris un grand développement, que n'avait pas encore atteint celui des dieux.

[1] « Syllabic Dictionary of the Chinese Language », p. 881.

[2] Le *Chi-king*, que nous avons appelé comme Williams « Livre des Odes ».

[3] Le *Chou-king*.

[4] Partie III, livre I, ode I.

[5] Partie III, livre I, ode 7.

[6] Partie IV, livre III.

[7] Comme on le sait, cette erreur a été commise. Les missionnaires protestants emploient dans leurs écrits le terme de Chang Ti comme l'équivalent de Dieu. De leur côté les missionnaires catholiques ont choisi l'expression « maître du Ciel » 天主 pour désigner la même notion. Tous ont tort. Ni l'un ni l'autre des deux termes n'emporte l'idée d'un Etre suprême dominant la nature, créateur de l'univers, et tout Chinois qui entend ces expressions pense simplement à son dieu du Ciel, s'il n'a pas été initié aux notions toutes différentes que les chrétiens y rattachent.



[illegible] din

CONFUCIUS.

Bronze Chinois. Haut [illegible]

(Collection du Musée Guimet N° 5350)

Les limites dans lesquelles nous devons nous renfermer ne nous permettent pas d'entrer dans les détails à ce sujet; mais nous signalons le fait que nous venons de relever à l'attention des sinologues, qui pourront alors en trouver eux-mêmes la complète confirmation dans les classiques chinois. Il y a cependant une preuve importante de l'antériorité du culte des ancêtres comparé à celui des dieux que nous ne pouvons pas passer sous silence. C'est le fait que Confucius, représentant si parfait de son époque, ne mentionne dans ses préceptes le culte des dieux pour ainsi dire jamais, tandis qu'il insiste sans cesse et des plus chaleureusement sur celui qui est dû aux morts. Ceci ne s'explique convenablement à notre avis que par la supposition qu'à l'époque de Confucius le culte des dieux n'avait point encore conquis de place importante, au lieu de celui des ancêtres ou à côté de lui. Cette remarque nous amène tout naturellement à examiner quel rôle ce sage et son école jouent dans le système religieux de la nation chinoise.

§ 16.

LE CONFUCIANISME.

Confucius ne parlait guère des dieux; en revanche il recommandait avec insistance le culte des ancêtres. C'est ainsi de lui que procède cette tendance à l'athéisme qui existe encore d'une manière si prononcée en Chine. Citations des plus remarquables des sentences de lui qui ont affermi et développé le culte national des morts. Il a prêché d'exemple la pratique de ce culte. Son indifférence à l'égard des dieux et des doctrines qui se rapportent à eux. Il est resté le moraliste par excellence de la majorité et de l'élite de la nation chinoise, et cela a fait que le culte des ancêtres est la pierre angulaire du système religieux de ce peuple.

Avertissons dès les premiers mots que nous n'allons traiter ni du rôle politique, ni du rôle moral joué par le confucianisme. Ce que nous voulons mettre en lumière dans les lignes qui suivent, c'est que l'influence de cette école sur le système religieux des Chinois a eu pour principal résultat d'y maintenir et développer le culte des morts.

Nous ne croyons pas pouvoir mieux rendre les idées de Confucius sur les divinités et les morts qu'en empruntant ce que dit à ce sujet l'éminent

traducteur des livres classiques des Chinois, le savant Dr. Legge, celui des érudits qui a le mieux étudié les écrits du grand sage. Il dit:

« The reader will . . . . not . . . . find any light thrown by Confucius « on the great problems of the human condition and destiny. He did not « speculate on the creation of things or the end of them. He was not troubl- « ed to account for the origin of man, nor did he seek to know about « his hereafter. He meddled neither with physics nor metaphysics. The testi- « mony of the Analects [1] about the subjects of his teaching is the following : — « « His frequent themes of discourse were the Book of Poetry, the Book of « History [2], and the maintenance of the rules of Propriety. He taught letters, « ethics, devotion of soul, and truthfulness. Extraordinary things, feats of « strength, states of disorder, and spiritual beings he did not like to talk « about » [3].

« Confucius is not to be blamed for his silence on the subjects here in- « dicated. His ignorance of them was to a great extent his misfortune. He « had not learned them. No report of them had come to him by the ear [4]; « no vision of them by the eye. And to his practical mind the toiling of « thought amid uncertainties seemed worse than useless.

« The question has, indeed, been raised, whether he did not make changes « in the ancient creed of China, but I cannot believe that he did so con- « sciously and designedly. Had his idiosyncrasy been different, we might « have had expositions of the ancient views on some points, the effect of « which would have been more beneficial than the indefiniteness in which « they are now left, and it may be doubted so far, whether Confucius was « not unfaithful to his guides. But that he suppressed or added, in order « to bring in articles of belief originating with himself, is a thing not to « be charged against him.

« I will mention two important subjects in regard to which there is a « growing conviction in my mind that he came short of the faith of the « older sages. The first is the doctrine of God. This name is common in

[1] Le *Loun-yu*, « Discussions et Allocutions », de Confucius.

[2] Le *Chi-king* et le *Chou-king*.

[3] *Loun-yu*, VII, 17, 24, 20.

[4] La vraie raison de ce fait est sans doute qu'au temps de Confucius on ne s'adonnait guère à la spéculation sur les choses transcendantes et les dieux; s'il en avait été autrement, ce sage et savant moraliste n'aurait à notre avis pas pu ignorer l'existence de ces questions. Le Dr. Legge confirme donc ce que nous avons avancé à la fin du paragraphe précédent.

«the She-king and Shoo-king. *Te* or *Shang Te* appears there as a personal «being, ruling in heaven and on earth, the author of man's moral nature, «the governor among the nations, by whom kings reign and princes decree «justice, the rewarder of the good, and the punisher of the bad. Confucius «preferred to speak of Heaven . . . . Not once throughout the Analects «does he use the personal name [1]. I would say that he was unreligious «rather than irreligious; yet by the coldness of his temperament and intellect «in this matter, his influence is unfavourable to the development of true «religious feeling among the Chinese people generally, and he prepared the «way for the speculations of the literati of mediaeval and modern times, «which have exposed them to the charge of atheism.

«Secondly, . . . there existed in China, from the earliest historical times, «the worship of other spiritual beings, — especially, and to every indivi-«dual, the worship of departed ancestors. Confucius recognized this as an «institution to be devoutly observed. «He sacrificed to the dead as if they «were present; he sacrificed to the spirits as if the spirits were present. «He said: «I consider my not being present at the sacrifice as if I did «not sacrifice» [2]. The custom must have originated from a belief of the «continued existence of the dead. We cannot suppose that they who in-«stituted it thought that with the cessation of this life on earth there was «a cessation also of all conscious being. But Confucius never spoke explicitly «on this subject. He tried to evade it. «Ke Loo asked about serving the «spirits of the dead, and the master said: «While you are not able to «serve men, how can you serve their spirits?» The disciple added: «I «venture to ask about death», and he was answered: «While you do not «know life, how can you know about death»» [3]. Still more striking is a «conversation with another disciple, recorded in the «Family Sayings» [4]. «Tsze-kung asked him, saying: «Do the dead have knowledge (of our «services), or are they without knowledge?» The master replied: «If I were

[1] Donc le grand philosophe ne connaissait point de divinité supérieure au Ciel. Si Confucius, qui a compilé lui-même le *Chi-king* et le *Chou-king*, et qui certainement était, mieux que les savants occidentaux de maintenant, à même de pénétrer les idées et les notions des anciens Chinois, met Ti ou Chang Ti au même rang que le ciel, il est fort arbitraire de raisonner comme si son opinion était nulle et non avenue. Si quelqu'un a de l'autorité en ceci, c'est précisément Confucius.

[2] *Loun-yu*, III, 12.

[3] *Loun-yu*, XI, 11.

[4] C'est l'ouvrage que nous avons mentionné en note à la page 70.

« to say that the dead have such knowledge, I am afraid that filial sons « and dutiful grandsons would injure their substance in paying the last « offices to the departed; and if I were to say that the dead have not such « knowledge, I am afraid lest unfilial sons should leave their parents un- « buried. You need not wish, Tsze, to know whether the dead have know- « ledge or not. There is no present urgency about the point. Hereafter you « will know it for yourself » [1]. Surely this was not the teaching proper to « a sage. He said on one occasion that he had no concealments from his « disciples [2]. Why did he not candidly tell his real thoughts on so inter- « esting a subject? I incline to think that he doubted more than he believed. « If the case were not so, it would be difficult to account for the answer « which he returned to a question as to what constituted wisdom. « To give « one's-self earnestly », said he, « to the duties due to men, and, while « respecting spiritual beings, to keep aloof from them, may be called « wisdom » [3] ».

Réellement ce sont les préceptes du grand philosophe vénéré par les Chinois qui ont inspiré à la classe tout entière des lettrés une parfaite indifférence à l'égard des dieux, un athéisme profond, qui s'est maintenu à travers les âges et qui a valu à la nation chinoise son renom d'irréligiosité. Naturellement irréligiosité signifie ici absence de respect pour les dieux et abandon de leur culte; mais si l'on range le culte des ancêtres parmi les formes de la religion, il faudra dire des Chinois qu'ils sont extrêmement religieux. « Es ist », dit Köppen [4], « menschlich, es ist religiös, im eigent- « lichsten, strengsten Sinne des Wortes religiös, das Andenken der dahin- « gegangenen Eltern, Wohlthäter, Freunde und in weiteren Kreisen das der « grossen und verdienten Männer, der Lehrer und Hirten der Völker zu « ehren und zu feiern, ihr Bild und was Irdisches von ihnen übrig ist oder « was sonst lebendig an sie erinnert, hoch und theuer zu halten. Heilig sind « die Stätten wo sie im Leben gewandelt, heilig ihre Ruhestätten, heilig die « Reliquien, die uns als Pfänder der Erinnerung geblieben sind. Diese « menschliche Religion der Pietät ist allen Zeitaltern und Völkern gemein,

[1] Ouvr. cité, ch. II, art. 致思.
[2] *Loun-yu*, VII, 23.
[3] *Loun-yu*, VI, 20. Legge, « The Chinese Classics », I, Prolegomena, p. 98 et suiv.
[4] « Die Religion des Buddha », ch. « die Kirche und der Cultus », p. 493.

«denn jeder gute und gemüthvolle Mensch bekennt sich zu ihr; sie ist ein «wesentliches Element aller positiven Religionen, auch wenn sie nicht zum «kirchlich-recipirten Bilder-und Reliquiendienst entartet ist».

Voyons donc quels sont les principaux préceptes du philosophe athée qui ont servi à affermir, consacrer et développer le culte des ancêtres.

Il n'est pas difficile de les résumer brièvement. Il dit à Fan Tch'i, l'un de ses disciples: «Sers-les (les parents) selon les rites pendant leur «vie, et après leur mort, enterre-les et fais-leur des offrandes selon les «rites» [1]. Une autre fois, il se livrait à un examen de conscience et se demandait: «Où en suis-je moi-même dans la pratique des services que «l'on doit rendre, hors de la maison, aux personnes de rang et de dignité «et, dans la maison, au père et au frère aîné, ainsi que dans le scrupule «qui empêche de négliger le service des morts?» [2]. Confucius ne tarissait pas dans les louanges qu'il donnait aux anciens empereurs, parce qu'ils avaient été très exacts à maintenir en honneur le culte des ancêtres. Il disait de Yu [3], l'empereur qui a régné de 2205 à 2197 avant notre ère: «Je ne découvre points de défauts en lui; car il se contentait de mets et «de boissons grossiers, mais il s'épuisait en amour filial à l'égard des âmes «et des esprits» [4]. Il louait aussi grandement le zèle de Choun [5] à faire des offrandes dans les temples des ancêtres [6]; mais son admiration ne connaissait plus de bornes s'il s'agissait des deux frères Wou Wang et Tcheou Koung, ces souverains modèles de la Chine antique avec lesquels le lecteur a fait connaissance à la page 210. «Ils offraient», dit le philosophe, «aux ducs «antérieurs au-dessus d'eux avec le cérémonial impérial. Et cet usage pé-«nétra parmi tous les nobles et les grands en même temps que parmi les «lettrés et le bas peuple. Si le père était un grand et le fils un lettré, «l'enterrement était celui d'un grand et l'offrande celle d'un lettré, et si

[1] 生事之以禮、死葬之以禮祭之以禮. «Discussions et Allocutions», II, 5.

[2] 出則事公卿、入則事父兄、喪事不敢不勉○○○何有於我哉. *Ibid.*, IX, 15.

[3] 禹.

[4] 禹吾無間然矣、菲飲食而致孝乎鬼神. *Ibid.*, VIII, 21.

[5] Voy. la page 675.

[6] Le *Tchoung-young* ou «Doctrine du Milieu», XVII.

«le père était un lettré et le fils un grand, l'enterrement était celui d'un «lettré et l'offrande celle d'un grand. Le deuil d'un an était porté pour «jusqu'aux grands, et le deuil de trois ans pour jusqu'au Fils du Ciel, «mais dans le deuil pour un père ou une mère on ne faisait pas de diffé-«rence entre haut et bas; il était un même (pour tous)».

«L'amour filial de Wou Wang et de Tcheou Koung n'allait-il pas «loin?», disait-il encore. «Car ceux qui ont la piété filiale sont ceux «qui accomplissent avec talent la volonté des ancêtres et qui exécu-«tent leurs entreprises avec talent. Au printemps et en automne ils déco-«raient les temples de leurs ancêtres et ils y disposaient par ordre leurs «plats d'offrande ancestraux. Ils y portaient leurs habits de cérémonie, y «offraient les mets de la saison et observaient dans le culte du temple des «ancêtres le rang généalogique . . . . Honorer ceux qui sont au-dessus de «nous et aimer ceux qui nous sont apparentés; servir les morts comme on «sert les vivants, et les défunts comme ceux qui sont restés avec nous: «ceci est le comble de l'amour filial» [1].

Mais Confucius ne se contentait pas de préceptes pour inculquer le respect des morts et de leur culte; il prêchait aussi d'exemple. «Dans le «temple des ancêtres, de même qu'à la cour, il parlait logiquement et pour-«tant avec prudence» [2]; «il offrait aux ombres comme si elles avaient été «présentes» [3], et il ne leur présentait point de viande qu'il eût reçue cuite [4], car on ne pouvait pas savoir si elle n'avait pas figuré déjà dans

[1] 上祀先公以天子之禮。斯禮也達乎諸侯大夫及士庶人。父爲大夫、子爲士、葬以大夫、祭以士、父爲士、子爲大夫、葬以士、祭以大夫。期之喪達乎大夫、三年之喪達乎天子、父母之喪無貴賤、一也。武王周公其達孝矣乎。夫孝者善繼人之志、善述人之事者也。春秋脩其祖廟、陳其宗器、設其裳衣、薦其時食、宗廟之禮所以序昭穆也。。。敬其所尊、愛其所親、事死如事生、事亡如事存、孝之至也. «Doctrine du Milieu», XVIII et XIX.

[2] 其在宗廟朝廷便便言、唯謹爾. «Discussions et Allocutions», X, 1.

[3] 祭神如神在. *Ibid.*, III, 12.

[4] *Ibid.*, X, 13.

une offrande, et par conséquent si elle possédait encore les parties invisibles qui servent de nourriture aux ombres [1]. Enfin il témoignait aussi par la pratique en même temps que par ses paroles de son respect pour le deuil. En effet, il ne se contentait pas de défendre énergiquement toute infraction au deuil de trois ans pour les parents, disant: « Quand l'enfant a trois ans, c'est alors seulement qu'il quitte les bras de son père et de sa mère » [2], mais en outre il se levait toujours quand il voyait quelqu'un vêtu de deuil et il le saluait cérémonieusement, sans s'inquiéter de savoir si peut-être il s'adressait à une personne plus jeune que lui [3].

Tel est le culte prêché par Confucius. Les dieux, on le voit, en sont absents. Du reste ce philosophe ne voulait pas parler des êtres surnaturels, dit le *Loun-yu* [4], et même une fois il s'écria: « Que de mal fait l'étude de doctrines métaphysiques! » [5]; et son disciple Fan Tch'i lui ayant demandé ce que c'était que la sagesse, il répondit: « S'appliquer aux « devoirs qui incombent à l'homme, et respecter les êtres surnaturels, mais « les tenir à distance: voilà ce que l'on peut appeler la sagesse! » [6].

D'autres philosophes qui ont contribué à former l'esprit national se sont entièrement conformés à la tendance de Confucius. Par exemple, ce Tsung Tsz' que nous avons nommé à la page 403 disait: « Que l'on fasse soigneu- « sement attention aux morts et que l'on commémore (au moyen d'offrandes) « ceux qui sont décédés depuis longtemps, alors la vertu du peuple par- « viendra à la plénitude » [7]. Et dans une autre occasion, s'il faut en croire Mencius, il répéta presque textuellement une leçon de Confucius que nous avons reproduite à la page 687, et dit: « Les (les parents) servir selon « les rites pendant leur vie, et après leur mort les enterrer selon les « rites et leur faire des offrandes selon les rites, voilà ce que l'on peut « appeler de l'amour filial! » [8].

Ainsi Confucius et les philosophes qui l'ont suivi ont travaillé à affermir

[1] Comp. ce qui a été dit à ce sujet à la page 649.
[2] 子生三年然後免於父母之懷. «Discussions et Allocutions», XVII, 21.
[3] *Ibid.*, IX, 9; X, 16.
[4] Voy. ci-dessus, page 684.
[5] 攻乎異端斯害也已. *Loun-yu*, II, 16.
[6] 務民之義、敬鬼神而遠之、可謂知矣. *Ibid.*, VI, 20.
[7] Voy. la page 408.
[8] Voy. la page 403.

et consacrer définitivement le culte des ancêtres, le plus ancien culte des Chinois, sorti chez eux de la marche naturelle de la pensée humaine. Ce culte, comme dépendance directe et nécessaire de la vertu cardinale de la nation, de l'amour filial, devint un des plus importants devoirs que le peuple eût à observer. Ainsi complètement identifié avec la vertu qui inculque le respect et l'attachement pour quiconque l'on a au-dessus de soi sur l'échelle hiérarchique de la famille, ce culte devait s'enraciner d'une manière inébranlable au sein d'un état aussi foncièrement patriarcal qu'est la Chine; et en effet il y a acquis à l'heure actuelle une importance si incomparablement considérable que l'on a peine à concevoir la possibilité de sa disparition. Ces étroits rapports entre le caractère national et le culte des morts ont du reste été déjà suffisamment exposés par nous [1], et il serait superflu d'y insister ici.

Toutefois ce n'est pas l'organisation patriarcale de la société chinoise à elle seule qui a jusqu'à présent si bien garanti le culte des ancêtres contre toute décadence; c'est en même temps la grande influence que les préceptes de Confucius ont toujours exercée en Chine. Cette influence n'a rien perdu de son empire, que l'on peut maintenant encore appeler à peu près absolu. Aussi les auteurs qui parlent d'une secte de Confucius ont-ils tort, puisque c'est donner à entendre que les disciples du sage constituent un groupe spécial au sein de la nation. Au contraire, la vie sociale tout entière est imprégnée de sa doctrine; ses livres servent de base au système national d'éducation et d'instruction, et l'on peut dire que tout Chinois, même ceux qui n'ont jamais eu un livre entre les mains, est nourri de ses idées comme s'il les avait sucées avec le lait de sa nourrice. «At the «present day», dit le Dr. Legge [2], «education is widely diffused through-«out China. In no other country is the schoolmaster more abroad, and in «all schools it is Confucius who is taught. The plan of competitive examina-«tions, and the selection for civil offices only from those who have been «successful candidates, have obtained for more than twelve centuries. The «classical works are the text books. It is from them almost exclusively «that the themes proposed to determine the knowledge and ability of the «students are chosen. The whole of the magistracy of China is thus versed

[1] Voy. les pages 546 et suiv.
[2] «The Chinese Classics», I; Prolegomena, p. 93 et suiv.



LAO-TSEU

«in all that is recorded of the sage, and in the ancient literature which «he preserved. His thoughts are familiar to every man in authority, and «his character is more or less reproduced in him.

«The official civilians of China, numerous as they are, are but a fraction of its «students, and the students, or those who make literature a profession, are again «but a fraction of those who attend school for a shorter or longer period. Yet «so far as the studies have gone, they have been occupied with the Con-«fucian writings. In many schoolrooms there is a tablet or inscription on «the wall, sacred to the sage [1], and every pupil is required, on coming «to school on the morning of the first and fifteenth of every month, to «bow before it, the first thing, as an act of worship. Thus all in China «who receive the slightest tincture of learning do so at the fountain of «Confucius. They learn of him and do homage to him at once. I have «repeatedly quoted the statement that during his life-time he had three «thousand disciples. Hundreds of millions are his disciples now. It is hardly «necessary to make any allowance in this statement for the followers of «Taouism and Buddhism, for, as Sir John Davis has observed: »Whatever «the other opinions or faith of a Chinese may be, he takes good care to «treat Confucius with respect» [2]. For two thousand years he has reigned «supreme, the undisputed teacher of this most populous land».

C'est à la philosophie taoïque avant tout qu'était réservée la tâche de transformer les morts en dieux et le culte des morts en culte des dieux.

§ 17.

LE TAOISME.

Lao Tsz'; sa naissance légendaire. Le «Livre de l'excellence de la Nature», et les principes qui s'y trouvent. Morale de Lao Tsz'. Ascètes et hermites taoïques. L'élixir de vie et la pierre philosophale. Lieux de séjour des génies ou immortels taoïques. Palais supramondain habité par le dieu du Ciel. Koh Hoûng, grand champion de l'école des alchimistes.

Le taoïsme honorait les morts, a créé de nouveaux dieux en nombre immense et a adopté les divinités déjà existantes. Développements donnés, non sans influence venue

[1] Comp. ce qui a été dit à ce sujet à la page 175.

[2] «The Chinese», vol. II, p. 45.

du bouddhisme, aux liturgies, aux rites et aux offrandes. Caractère matérialiste du taoïsme; ce caractère se manifeste surtout dans le culte qu'il donne à ses dieux et dans les pratiques qu'il cultive pour écarter les influences néfastes et les esprits malfaisants. Prêtres taoïques actuels, leur rôle d'exorcistes, de magiciens et de maîtres des cérémonies dans les offrandes et autres solennités religieuses. Leur manière de vivre. Ascètes taoïques actuels. Le Maître du Ciel, souverain pontife de la secte.

Pourquoi le confucianisme et le taoïsme ont toujours pu coëxister paisiblement et sans conflits entre eux. Les deux systèmes font au même titre partie de la religion officielle.

Li 'Rh [1], le fondateur sémi-légendaire de la religion taoïque, naquit, dit-on, au VIIe siècle avant notre ère dans la province actuelle de Houpeh. Il n'est guère parvenu jusqu'à nous de renseignements dignes de foi sur son compte; en revanche les détails fabuleux abondent touchant sa naissance. On rapporte par exemple que sa mère le porta quatre-vingts ans dans son sein et qu'il vint au monde avec des cheveux et des sourcils déjà blanchis par l'âge, ce qui lui valut les surnoms de Lao Tsz' [2], « l'enfant vieillard », et de Lao Kiun [3], « le prince vieillard ». Quelques auteurs veulent qu'il ait paru au treizième siècle avant notre ère, qu'il soit une incarnation de l'étoile polaire et qu'il ait possédé l'immortalité corporelle; mais nous n'avons pas à nous arrêter à ces contes [4]. Disons seulement qu'on lui attribue généralement la paternité d'un ouvrage intitulé « le Livre de l'excellence de la Nature », *Tao-teh-king* [5]. Il y a jeté les bases d'un système philosophique qui a toujours exercé une grande influence en Chine et qui a donné naissance à une religion syncrétique, qui s'est assimilé les éléments des cultes existants, pour les développer et les mouler à sa façon.

Les principes contenus dans ce livre peuvent se résumer comme suit. Il y a eu un temps où le ciel et la terre n'existaient pas encore; il n'y avait alors qu'un espace sans limites, où régnait l'immobilité absolue. Toutes les choses visibles et tout ce qui possède l'existence naquit dans cet espace

1 李耳. 2 老子.
3 老君.
4 On trouvera dans « Le Livre de la Voie et de la Vertu » de Stanislas Julien d'autres détails, tant historiques que légendaires, sur le fondateur du taoïsme.
5 道德經.

d'un principe puissant, qui existe par lui-même, s'est lui-même développé, et qui fait tourner les cieux et entretient la vie universelle; principe dont le philosophe déclara lui-même ne pas savoir le nom et que pour cela il désigna par la simple appellation du Tao [1]. Nous pensons que l'on ne s'écartera pas beaucoup de la pensée de Lao Tsz', si l'on traduit ce mot par âme universelle de la nature, force universelle de la nature, ou même simplement nature.

Le Tao se manifeste dans le ciel et la terre, avec lesquels il est, pour ainsi dire, un. Si donc l'homme parvient à la pureté et au repos, il sera non seulement un avec le ciel et la terre, le ciel étant l'idéal de la pureté et la terre celui du repos, mais même son être tout entier s'absorbera dans le grand principe Tao. La pureté [2] et le repos [3] impliquent donc le retour dans le sein maternel, dans le principe qui est la source et le fondement de tout bien. On a donc à tendre à la pureté par l'exercice de la vertu, et au repos en s'affranchissant des soucis du monde et des inquiétudes de l'esprit. Ces principes peuvent donc conduire, suivant la manière dont on les appliquera, soit à une morale épicurienne, soit à une morale ascétique, en même temps qu'à la croyance en la possibilité d'acquérir l'immortalité C'est là-dessus qu'a été construit tout le système philosophico-religieux du Tao, ou ce que l'on appelle le taoïsme.

La doctrine de la pureté et du repos a inspiré à Lao Tsz' des leçons de sagesse qui ne le cèdent pas en élévation à celles de Confucius. En voici quelques échantillons.

«L'homme saint vit dans ce monde plein de pitié et de commisération [4].

«Il pratique toujours le bien et secourt les hommes; il pratique toujours le bien et secourt tout ce qui existe; cela s'appelle être doublement éclairé [5].

«L'homme de vertu supérieure, s'il donne, excelle à montrer de la philanthropie; s'il parle, il excelle à rendre hommage à la vérité [6].

«Il ignore sa vertu; c'est pourquoi il a de la vertu [7].

[1] 道. [2] 清. [3] 靜.

[4] 聖人之在天下怵怵; § 49.

[5] 聖人常善、救人、常善、救物、是謂襲明; § 27.

[6] 上善與善仁、言善信; § 8.

[7] 上德不德、是以有德; § 38.

« L'homme saint, quand ses mérites sont accomplis, ne s'y attache pas [1].

« Il ne désire pas laisser voir sa sagesse [2].

« Il ne tient pas à ses vues, ce qui prouve qu'il est éclairé. Il ne se vante pas; c'est signe qu'il a du mérite. Il ne se glorifie point; voilà pourquoi il est prééminent [3].

« Jusqu'à la fin de sa vie il ne s'estime pas grand [4].

« Il craint la gloire comme une ignominie [5].

« L'homme saint n'a pas le cœur immuable.

« Il rend son cœur conforme à celui de tout le monde.

« Celui qui est vertueux, qu'on le traite comme un homme vertueux, et celui qui n'est pas vertueux, qu'on le traite également comme un homme vertueux; car c'est là de la vertu et de la sagesse » [6].

On lit en outre dans le *Tao-teh-king* :

« Celui qui connaît les hommes est savant;

« Mais celui qui se connaît lui-même est vraiment éclairé.

« Celui qui sait vaincre les autres est fort;

« Mais celui qui se dompte lui-même est vraiment puissant.

« Celui qui sait se contenter de peu est riche [7].

« Il n'y a pas de plus grand malheur que de ne pas savoir se contenter [8].

« Vengez-vous par des bienfaits [9].

1 聖人功成而弗居; § 2.

2 其不欲見賢; § 77.

3 聖人不自見、故明。不自伐、故有功。不自矜、故長; § 22.

4 聖人終不爲大: § 34.

5 寵辱若驚; § 13.

6 聖人無常心。以百姓心爲心。善者吾善之、不善者吾亦善之、德善; § 49.

7 知人者智、自知者明。勝人者有力、自勝者强。知足者富; § 32.

8 禍莫大於不知足; § 46.

9 報怨以德; § 63.

«Montrez de la simplicité, ayez de l'ingénuité en vous-même, ayez peu d'intérêts privés et peu de désirs [1].

«Il n'y a pas de plus grand méfait que de lâcher la bride à ses passions [2].

«L'homme saint s'occupe de son intérieur, non de ses yeux [3].

«Il fait consister ses désirs dans l'absence de tout désir [4].

«Il éloigne de lui les excès, le luxe, la magnificence» [5].

Le sinologue français Pauthier n'exagère pas quand il s'écrie au sujet de ces maximes: «La sagesse humaine n'a peut-être jamais exprimé des paroles plus saintes et plus profondes». Il est à regretter que les enseignements de Lao Tsz' aient souvent été obscurs et trop vagues, ce qui a permis à ceux qui se disaient ses disciples de les dénaturer pour en tirer un système de philosophie de la nature et de l'âme, lequel de corruption en corruption a enfanté une religion polythéiste incohérente et fantastique, maintenant encore maîtresse des esprits en Chine. Chaque siècle à son tour, ou peu s'en faut, a apporté de grandes modifications au système du Tao. On a voulu y chercher la solution de mille problèmes théologiques et philosophiques; les spéculations les plus disparates s'y sont enchevêtrées les unes dans les autres, et le tout, dans sa forme actuelle, est devenu un labyrinthe à peu près inextricable. Il ne s'agit naturellement ici que d'indiquer les principales étapes parcourues par le taoïsme dans son développement historique.

Primitivement le taoïsme a consisté dans la philosophie de Lao Tsz', laquelle prêchait la recherche de la pureté, de la paix de l'âme et de la vertu comme conduisant à l'absorption dans le grand principe Tao. Comment donc parvenir à cette pureté et à ce repos? C'était par la pratique de règles ascétiques; elle devait conduire à l'immortalité et à l'incorruptibilité, puisque le Tao est immortel et incorruptible. La doctrine de Lao Tsz' fit donc surgir des solitaires, qui voulaient par le renoncement parve-

[1] 見素、抱朴、少私、寡欲; § 19.
[2] 罪莫大於可欲; § 46.
[3] 聖人爲腹、不爲目; § 12.
[4] 聖人欲不欲; § 64.
[5] 聖人去甚、去奢、去泰; § 29.

nir à l'existence éternelle au sein du principe premier de la nature. Lui-même, disent les légendes, le fondateur du taoïsme passa sa vie retiré loin du monde. On raconte qu'il aurait dit à Confucius, qui était venu le visiter: «J'ai entendu dire qu'un bon négociant cache avec soin (ses trésors, «et fait) comme s'il ne possédait rien; de même un homme éminent pren«dra, dans la plénitude de son excellence, l'apparence d'être sans science. «Déposez plutôt, docteur, votre ostentation et vos nombreuses convoitises, «et aussi votre désir d'être un homme de marque et votre appétit de «grandeur, car toutes ces choses ne procurent aucun profit à votre personne. «Voilà tout ce que j'ai à vous dire».

L'exemple de Lao Tsz' trouva dans l'antiquité un grand nombre d'imitateurs. Beaucoup de personnes se retirèrent dans la solitude, surtout dans les gorges et les cavernes des montagnes, et ce fut l'origine de cette classe des «Sien» 仙, ou «hommes 亻 des montagnes 山», sur le compte desquels nous nous sommes suffisamment expliqué [2]. On appelait leur vie ascétique «faire fondre et nourrir» [3] et «nourrir la disposition naturelle» [4], allusion, on le voit, à la disposition innée de l'homme pour le bien. Mais bientôt on ne se contenta plus de la méthode indiquée par le grand fondateur de la secte pour parvenir à l'immortalité. On en employa une toute différente, la recherche de la pierre philosophale et de cet élixir merveilleux qui prolonge la vie, si ce n'est à tout jamais, au moins pour un temps très long.

Cette recherche s'adressa partout et à tout. On pensa pouvoir trouver le précieux élixir dans les îles lointaines, et il se fit même au troisième et au second siècle avant notre ère, par la volonté impériale, des expéditions pour aller l'y conquérir [5]. On explora les monts et les forêts, dans l'espérance de tomber sur des plantes ou des arbres au moyen desquels on pût le préparer. On s'imagina qu'il était contenu dans le saule [6], le

[1] 吾聞之良賈深藏若虛、君子盛德容貌若愚。去子之驕氣與多欲態色與淫志、是皆無益於子之身。吾所以告子若是而已. *Chi-ki*, chap. 63.

[2] Pages 165 et suiv.

[3] 錬養. [4] 養性.

[5] Voy. les pages 166—168.

[6] Les motifs qui ont conduit à cette opinion ont été exposés aux pages 252 et suiv.

pêcher [1], l'acore [2], le cassier [3]. On arracha même au sein de la terre des matières précieuses pour l'en extraire, le jade, le jaspe ou la néphrite [4], surtout ce que les Chinois appellent « tan » ou « tan-cha » [5]. C'est un minéral rouge, dont les alchimistes du troisième siècle avant notre ère prétendaient déjà qu'il recelait, non seulement la vertu de prolonger la vie, mais aussi de l'or. On comprend qu'ils aient cru y trouver la pierre philosophale, puisque ce « tan » était probablement du vermillon ou mercure sulfuré, qui abandonne beaucoup de mercure libre quand on le chauffe; en outre, employé comme remède, il a souvent opéré des cures frappantes. En voilà plus qu'assez pour allumer l'imagination de gens à qui la chimie était un livre fermé. Les anciens alchimistes faisaient usage d'autres minéraux encore, parmi lesquels était au premier rang ce *hîn-hông* rouge, qui joue maintenant encore un grand rôle dans la fête de l'été, en qualité de remède et de substance exorcisante [6].

Toutefois, dans les anciens temps dont nous parlons, tous les taoïstes n'étaient pas adeptes de l'école alchimique. Il y en avait beaucoup qui persévéraient dans la pure doctrine de Lao Tsz', qui ne connaissait pour conduire à l'immortalité dans le Tao d'autre voie que celle de la purification morale. On les appelait ceux qui « fondent la pierre philosophale intérieure » [7], tandis que les alchimistes étaient ceux qui « fondent la pierre philosophale extérieure » [8]. Ces derniers ne pouvaient atteindre qu'à la dignité de génies terrestres [9], c'est-à-dire d'êtres immortels habitant les contrées inconnues, surtout le royaume de la Mère royale des monts Kwoun-loun; mais les vrais ascètes étaient destinés au rang de génies célestes [10], c'est-à-dire qu'ils allaient dans les étoiles, dans la lune [11], dans le « Palais de Jade » [12] ou dans le « Palais de pourpre caché » [13], contrée entourant le pôle et limitée par environ quinze étoiles, qui forment « l'en-

[1] Page 430, note 4, et page 605.
[2] Pages 333 et suiv.
[3] Page 502.
[4] Page 499.
[5] 丹 ou 丹沙.
[6] Voy. la page 324.
[7] 煉內丹.
[8] 煉外丹.
[9] Voy. la page 168.
[10] *Ibid.*
[11] Page 499.
[12] 玉宮. L'explication de ce nom se trouve à la page 499.
[13] 紫微宮.

clos de pourpre caché»[1]. C'est là que siège la divinité suprême du panthéon taoïque, le Monarque suprême Empereur de Jade, dont il a été traité au long dans notre article sur le 9 du premier mois. Le Palais de Jade porte aussi les noms de «Palais de la Pureté suprême»[2], probablement par allusion au ciel, qui pour les taoïstes est l'idéal de la pureté[3]. Comme on l'a vu à la page 80, l'empereur K'ang Hi conféra ce même nom au séjour du pape des taoïstes, représentant sur la terre du dieu du Ciel.

Les anciens alchimistes s'obstinaient à essayer de faire de l'or au moyen de la pierre philosophale, et ceci aussi découlait de la doctrine de Lao Tsz'. En effet ce philosophe, outre la pureté, avait désigné le repos et la paix comme indispensables à l'absorption dans le Tao. Or, pensa-t-on, la possession de la félicité terrestre, et en tout premier lieu de la richesse, est ce qui affranchit des soucis et des inquiétudes. De là surtout cette tendance matérialiste du taoïsme que nous avons déjà signalée[4] et sur laquelle nous aurons à revenir tout à l'heure.

L'alchimie taoïque a surtout fleuri entre le second siècle avant notre ère et le quatrième siècle de notre ère[5]. Un de ses principaux adeptes et défenseurs a été Koh Houng, qui vivait au quatrième siècle. Ses écrits, qui portent dans la littérature chinoise le titre de *Pao-P'oh-tsz'*, ont été souvent cités par nous dans le cours de cet ouvrage. Pour faire connaître les notions qui régnaient parmi les alchimistes de son temps, nous allons emprunter au travail de M. Edkins qui vient d'être cité en note quelques extraits de son livre.

«We often hear the golden elixir spoken of, but people do not talk of

[1] 紫微垣. Comp. Schlegel, «Uranographie chinoise», p. 534.

[2] 上清宮.

[3] Voy. la page 693.

[4] Page 182.

[5] Ainsi que plus d'un sinologue l'a déjà fait remarquer, l'alchimie arabe a tant d'analogie avec celle des anciens Chinois qu'il est tout naturel de supposer que les sectateurs de Mahomet l'ont empruntée à l'extrême Orient. La chose doit sembler d'autant moins impossible quand on considère qu'avant et après la conquête de la Perse par les musulmans il y a eu des relations comparativement fréquentes entre ce royaume et la Chine. M. Edkins, dans un article intéressant sur le taoïsme, inséré dans les «Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society» (vol V, p. 91), dit: «The earlier rise of alchemy in China, its extensive literature anterior to the arrival of the Mahommedans, «the identity of the substances employed and objects proposed, and the historical fact of a considerable intercourse between China and Arabia in the seventh and eighth centuries, suggest that alchemy was not invented by the disciples of Mahommed, but borrowed by them from China». Une étude soigneuse et comparée de tout ce qui regarde, d'un côté, l'alchimie européenne et celle des Arabes, de l'autre côté, celle de la Chine, ne pourrait donc manquer de donner des résultats fort intéressants. La peine que l'on y donnerait ne serait certainement pas perdue.

«it as being attainable in our own time: they all say that the genii of «olden times only were acquainted with the elixir. Now the reason of this «incredulity is, that in the current recipes for it, many errors and defi-«ciencies exist. . . . Corn supports the life of the people; without it they «die: of how much more value must this wonderful medicine be! The «golden elixir, the longer it is subjected to the action of fire, passes «through transformations more and more remarkable. Gold when it is melted «never diminishes; if buried in the earth, however long, it never rots. By «taking these two substances as medicines, the human body may also be «protected from decay and acquire immortality. It is to external things «that we must look for a preservation of life, just as by pouring oil on «fire we increase its activity and prevent its destruction.

«I write for those who have sought in vain for a teacher who could «communicate to them the highest form of wisdom; for them I transcribe «some parts of the works I possess on the golden elixir. When vegetable «matter is burnt, it is destroyed, but when the *tan sha* (sulphuret of «mercury) is subjected to heat, it produces mercury. After passing through «other changes, it returns to its original form. It differs widely therefore «from vegetable substances, and hence it has the power of making men «live for ever, and raising them to the rank of the genii. He who knows «this doctrine — is he not far above common men? In the world there «are few that know it, and many that cavil at it. Many do not even know «that mercury comes out of cinnabar (*tan sha*). When told, they still «refuse to believe it, saying that cinnabar is red, and how can it produce «a white substance? They also say that cinnabar is a stone — that stones «when heated turn to ashes; and how then can anything else be expected «of *tan sha?* They cannot even reach this simple truth — much less can «it be said of them that they have been instructed in the doctrine of the «genii. For the sake of those in these later times who should be willing «to be taught, the sages of antiquity transmitted a method by which they «might be freed from death and misery. Is it too much to make a trial «of this method? If you should gain thereby only two or three centuries «of life, would not this slight addition to your existence be far better than «the fate of the mass of mankind? Many fear to attempt seeking after «immortality, lest they should fail and expose themselves to ridicule, as the

«victims of folly and deception. But if they should resolve at all risks to «obtain only this doctrine of immortality for the benefit of mankind, and «succeed in it in one instance, would not those who had laughed be «themselves deservedly laughed at?

«The medicine should be prepared on a mountain, in a lonely spot, «only two or three being present. There should be fasting for 100 days «previously, and perfect purification of the body. The parties should be all «believers in the doctrine; and persons who would ridicule the undertaking, «should be kept in ignorance of it, otherwise the preparation of the elixir «would fail. When it is made, the successful manipulator will, with all «his family, become immortal. Common men refuse to adopt this method, «preferring to use medicines which are vegetable substances, forgetting «that, being subject themselves to decay and destruction when placed in «the earth or near the fire, they cannot give life to man. The nine pre-«parations that can confer immortality on man, are not what persons of «the common stamp should ever see or hear of. Stupidly they seek after «riches and honours, and these alone. Like walking corpses, they pass «through the world» . . . .

C'est ainsi que le taoïsme a peuplé l'Olympe chinois d'une multitude de demi-dieux, personnages qui sont censés avoir conquis l'immortalité par l'exercice de la sagesse et de la vertu ou par la découverte de la pierre philosophale [1]. Beaucoup d'entre eux, les uns plus tôt, les autres plus tard, reçurent l'investiture impériale en qualité de dieux. Au premier rang de ceux à qui échut cet honneur se place le fondateur lui-même de la secte, Lao Tsz', que l'empereur Kao Tsoung [2] canonisa l'an 666 de notre ère sous le titre de «grand Empereur suprême de l'obscur Principe premier» [3]. Mais on n'en resta pas là. Le taoïsme s'appropria aussi l'antique culte des ancêtres, et avec lui tous les anciens dieux, puisque ceux-ci, comme nous l'avons démontré, n'étaient autres que les ancêtres nationaux déifiés [4]. Déjà deux siècles avant notre ère, Liou Ngan, le zélateur taoïste bien connu de nos

[1] Nous avons mentionné comme étant dans ce cas Tchang Tao Ling (voy. les pages 77 et 81 et Lou Yen (page 169).

[2] 高宗.

[3] 太上玄元皇帝.

[4] On a déjà vu à la page 44 comment cela a eu lieu pour le dieu du Ciel.

lecteurs, recommandait le culte des morts dans les termes suivants: «Les «services rendus par les hommes aux vivants sont la racine, et ceux qu'ils «rendent aux morts sont la cime; la racine et la cime sont un seul corps» [1]. Maintenant encore, lorsque quelqu'un meurt, les prêtres taoïques viennent accomplir des cérémonies, dans le détail desquelles nous n'avons du reste pas à entrer; et quant à ce qui regarde le culte des dieux, ces prêtres, pourvu qu'on les paie, sont toujours prêts à accomplir leurs rites et réciter leurs liturgies et leurs prières devant n'importe quelle divinité que ce soit, même celles d'origine bouddhique [2]. Presque tous les dieux que nous avons décrits dans cet ouvrage figurent donc dans le panthéon taoïque, conséquence naturelle du reste de la grande règle du système religieux des Chinois, en vertu de laquelle les ancêtres, les génies et les dieux sont essentiellement identiques de nature entre eux. En tête des dieux du taoïsme se trouvent l'empereur de Jade, décrit dans notre article sur le 9 du premier mois, et le dieu du Principe originel [3], qui ne diffère probablement guère d'une déification du Tao.

Ce n'est que vers le septième siècle, lorsque la dynastie de T'ang se fut emparée du pouvoir, que les pratiques liturgiques, les offrandes et les rites inséparables du culte des dieux prirent de l'importance en Chine. Avant cette époque les dieux étaient encore peu nombreux et les formes extérieures de culte rares; il est vrai que la vie solitaire était en grande estime, mais elle n'est pas de nature à faire surgir des pratiques rituelles générales. Les progrès du bouddhisme modifièrent cet état de choses. A mesure que cette nouvelle religion s'étendait davantage dans l'empire du Milieu, l'importance qu'elle donnait au culte des dieux attira l'attention des taoïstes et l'on vit leurs écrits se pénétrer de plus en plus des notions qu'elle répandait à ce sujet. Ainsi se greffa, sur l'arbre planté par Lao Tsz' et cultivé par ses disciples, un rameau étranger destiné à devenir une grosse branche. C'est surtout sous la dynastie de Soung (960—1280) que le nombre des dieux reconnus par les taoïstes prit un grand accroissement. Les canonisations impériales se mirent alors à la mode, et il ne se

[1] 凡人之所以事生者本也、其所以事死者末也、本末一體也. «Explication de la Grande Lumière», ch. XX.

[2] Comp. par ex. la page 271.

[3] 元始.

passait pour ainsi dire pas de jour où l'on n'instituât pas un patron divin pour quelque ville de l'empire, jusqu'à ce qu'il n'en restât presque plus à fournir.

Ce vaste polythéisme de la secte taoïque manifeste plus que toute autre chose cette tendance matérialiste qui la caractérise et dont nous avons déjà expliqué les causes. En effet, tous ces êtres supérieurs qu'elle reconnaît n'ont d'autre utilité, de même que les saints du catholicisme, que de venir au secours des hommes, qui pour cela les invoquent et les consultent dans toutes les circonstances de la vie matérielle [1]; ceux qui ont lu avec quelque attention les monographies que nous avons consacrées à diverses divinités dans cet ouvrage ne peuvent manquer d'avoir remarqué la chose. Cependant la tendance matérialiste du taoïsme ressort d'autre chose encore. Nous voulons parler du grand usage que ses adeptes font de la magie, d'amulettes et de talismans, pour écarter des hommes les influences malignes qui les menacent et leur procurer la prospérité.

On a vu par les quelques lignes, extraites des écrits du philosophe Koh Houng, que nous avons citées à la page 323, que déjà au quatrième siècle de notre ère l'existence d'esprits invisibles qui causent les maladies et les malheurs des hommes était un article de foi des disciples de Lao Tsz'.

Du reste rien n'est plus naturel. Comme nous l'avons exposé au cinquième paragraphe de ce chapitre, cette croyance est une des phases par lesquelles l'esprit humain doit nécessairement passer dans son développement; elle coïncide avec l'ignorance de la véritable nature de l'âme et avec l'absence de notions définies sur son activité après la mort, qui régnaient encore chez les taoïstes des premiers siècles de notre ère. Ils n'étaient point en état de rechercher l'explication naturelle des phénomènes dont la cause n'était pas apparente; ils ne se doutaient pas même que l'on en pût chercher une explication rationnelle. On ne peut donc en vouloir au taoïsme d'avoir admis l'existence de fantômes et de démons de toute espèce, et d'avoir cherché des moyens de les conjurer. L'Eglise chrétienne avec ses exorcismes et ses procès de sorciers, qui se sont perpétués jusqu'après le moyen-âge, n'a pas fait mieux. Il est cependant fort probable que la pratique des exorcismes n'aurait pas pris en Chine un développement aussi considérable et ne se serait pas maintenue jusqu'à nos jours, s'il n'y avait pas eu pour

[1] Voy. la page 182.

la défendre et la cultiver une caste sacerdotale financièrement intéressée à ce qu'elle fleurît.

Actuellement encore les exorcismes constituent une des principales fonctions des prêtres du Tao. On a vu par exemple [1] que lors de la fête des Lanternes un de ces prêtres repousse, au moyen de l'image d'un tigre, les démons du feu que l'on doit fouler aux pieds; de même, lors de la fête du feu au printemps [2], les prêtres obtiennent ce résultat en se servant d'une natte et d'un mélange de sel et de riz. Ils se concertent avec les exorcistes de profession pour chasser à l'aide de ces gens les mauvais esprits et les démons [3]; ils font des processions dans les rues pour les débarrasser de la présence empestée de ces ennemis invisibles, ils en purifient les maisons mortuaires au moyen de riz et de sel [4] et viennent aussi auprès des malades exorciser les esprits qui les tourmentent [5]. Il ne semble pas qu'ils s'occupent d'alchimie, mais ils ne s'en livrent que plus activement au commerce des amulettes et des talismans de tous genres, et l'on ne sera donc pas surpris d'apprendre qu'ils sont méprisés de quiconque a des prétentions à la culture de l'esprit, et que même beaucoup de personnes les considèrent comme des réprouvés, prêts à tout pour de l'argent et aussi disposés à vendre leurs sortilèges à ceux qui veulent faire du mal à leurs ennemis [6] qu'à les employer pour le bien de l'humanité.

Ils ont cependant aussi d'autres occupations plus relevées. Ce sont eux, lors des offrandes et des messes au moyen desquelles on espère obtenir les bénédictions des dieux et la prospérité, qui invitent les puissances supérieures à prendre part au festin [7], et qui en général prennent la direction des cérémonies. Ainsi, nous les avons vus fonctionner dans toute leur gloire de cette manière dans la fête du 9 du premier mois [8]. Leur intervention est en outre indispensable quand il s'agit de donner une âme à de nouvelles idoles [9],

[1] Page 134. [2] Page 277.
[3] Comp. le paragraphe 6 de ce chapitre et les passages qui y sont cités.
[4] Page 277.
[5] Voy. à ce sujet, par ex., Doolittle, « Social Life of the Chinese », ch. V.
[6] Ainsi nous avons noté en passant à la page 298 qu'ils prêtent leur concours aux tantes aux poupées pour faire mourir des nouveau-nés au moyen de sortilèges. La légende qui raconte comment le beau-père de *Keh-Sing-ông* voulut par ses maléfices détruire le temple de cette divinité (voy. les pages 524—525), montre de quoi le peuple croit les prêtres taoïques capables.
[7] *Tch'iáng-sîn* (voy. la page 51).
[8] Pages 60 et suiv.
[9] Page 270.

ou lorsqu'on inaugure de nouveaux temples et qu'il faut calmer un grand nombre d'êtres invisibles que les travaux dérangent, et assurer beaucoup d'influences bienfaisantes à la contrée environnante [1].

Tout ceci toutefois ne se rapporte qu'à une certaine classe de prêtres taoïques, celle que nous pouvons fort bien appeler la classe des prêtres *séculiers* pour la distinguer de celle des prêtres ascétiques ou *réguliers*, dont nous allons bientôt nous occuper. Les prêtres séculiers, *saï-kong* [2], vivent, en citoyens ordinaires, de la vie de tout le monde. Leurs maisons n'ont rien de particulier, ils ne portent point de costume distinctif quand ils ne sont pas en fonctions, ne se livrent pas le moins du monde aux pratiques ascétiques et se font payer ponctuellement comme le font les ouvriers, les devins et les médecins. Ils se marient et leurs enfants entrent dans n'importe quelle carrière. Souvent, il est vrai, ceux-ci choisissent le métier du père, ce qui donne naissance à une sorte de guilde sacerdotale, qui recrute souvent encore quelques prêtres jeunes ou peu expérimentés, et qui reconnaît tacitement le plus vieux comme son chef; la dignité de ce dernier n'emporte du reste pas grand' chose de plus que le double salaire qu'on lui paye après l'accomplissement des rites religieux ou des cérémonies d'exorcisme. Nous avons vu fonctionner avec deux acolytes un de ces prêtres-chefs dans la célébration de la messe taoïque du 9e jour du premier mois.

Les *tō-soū* [3], « ministres du Tao », sont infiniment moins nombreux. Ce sont ceux que nous avons appelés prêtres *réguliers*. Derniers et rares représentants de ces anciens solitaires qui, à l'exemple de Lao Tsz', cherchaient loin du monde et de ses soucis à se réunir au Tao, ils vivent dans le retirement, réunis par petits groupes, parfois logés dans les temples, se nourrissant des produits du sol qui appartient à leur établissement, et ne remplissant que rarement des fonctions en dehors de leur propre groupe. Leur manière de vie ressemble en plus d'un point à celle des moines bouddhiques. Ils observent le célibat et doivent donc se recruter en gagnant des adeptes. Ils se rasent les deux côtés de la tête et réunissent le reste de leurs cheveux en un chignon au sommet du crâne. Ils portent d'ordinaire une robe couleur gris d'ardoise. S'ils disent vrai, ils ont de fréquentes entrevues

[1] Page 550.

[2] 師公.

[3] 道士.

avec les génies des anciens temps dont l'exemple leur sert de modèle. Les femmes aussi peuvent se livrer à cette forme de l'ascétisme.

Nous avons déjà esquissé [1] l'histoire et la position du prêtre suprême des taoïstes. Notons encore ici que ce pape diffère de celui de Rome en ce qu'il n'a pas comme ce dernier à ses ordres une vaste milice de prêtres, qui sont «comme des cadavres» entre les mains de leurs supérieurs. La Chine ne connaît pas la hiérarchie et la hiérocratie, quelque nombreuse du reste qu'y soit la classe sacerdotale. Chaque prêtre taoïque est parfaitement indépendant de ses collègues, à qui il fait librement concurrence. Les taoïstes n'ont pas de consécration dans le sens catholique du mot, et le métier de prêtre est abordable à chacun, de même que celui de devin ou de médecin. Il résulte de là que le Maître du Ciel n'est guère qu'un *primus inter pares*, qui présente des offrandes aux puissances divines, chasse les fantômes et fabrique des amulettes de même que tous les autres prêtres; seulement il exerce surtout ces fonctions à l'instance des empereurs [2].

Avant de quitter ce sujet, il convient de dire un mot de la manière étroite dont le taoïsme et le confucianisme se sont mutuellement pénétrés. Comme on le sait, presque tout l'organisme de l'Etat est pénétré en Chine de la doctrine de Confucius. Par conséquent, dans la religion officielle, laquelle est réglée par tout un code [3], le culte des ancêtres prend le rang de premier et plus grand devoir tant de l'empereur que de son peuple et le gouvernement érige des temples au grand sage et à ses principaux disciples; mais en même temps, on l'a vu à diverses reprises, il canonise les génies des taoïstes, il reconnaît leur grand-prêtre en qualité de sacrificateur et d'exorciste de l'empire, et prescrit par édit impérial aux mandarins d'honorer officiellement suivant le rituel taoïque le dieu de la Guerre, le patron des Lettres Wun Tch'ang et les innombrables pères des Murailles et Fossés [4]. Comment ceci doit-il s'expliquer?

[1] Pages 73 et suiv.

[2] Voy. la page 80.

[3] Nous n'avons point à esquisser la religion d'Etat en Chine, c'est-à-dire le culte pratiqué par l'empereur à Pékin, puis, dans le reste de l'empire, par ses représentants, les mandarins, d'après des règles officiellement prescrites. Ce culte est quelque chose de tout à fait à part et ne peut, comme le dit Wells Williams, «no more be called the religion of the Chinese than the teachings of Socrates could be termed the faith of the Greek» («The Middle Kingdom», ch. XVIII) Nous ne pouvons qu'y faire de fugitives allusions.

[4] Edkins, «Religion in China», ch. V.

Rien n'est plus simple. Le confucianisme prêche uniquement la morale et le culte des ancêtres [1]; mais c'est ce que le taoïsme prêche aussi, ainsi qu'on l'a vu dans cette esquisse. Les deux écoles se trouvaient donc là sur un terrain commun et rien ne les forçait à s'anatématiser l'une l'autre. Quant à la doctrine taoïque touchant les génies, l'immortalité, le culte des dieux et la conjuration des esprits, pourquoi aurait-elle froissé les disciples du philosophe? Confucius n'avait rien dit de l'état des âmes de l'autre côté de la tombe, ni des dieux [2]; ses disciples n'avaient donc rien à opposer sur ces points aux affirmations des taoïstes, qui, bien loin de leur répugner, les attiraient, parce qu'elles répondaient à des questions qu'il faut avoir acquis une rare supériorité d'esprit pour ne plus se poser. Ils pouvaient ainsi, sans devenir infidèles à leur maître vénéré, épouser les dogmes et se conformer aux usages taoïstes; ils pouvaient même apporter du zèle au service de ses génies et de ses dieux, puisque ceux-ci étaient de fait des ancêtres et que Confucius avait prescrit que l'on fît des offrandes aux morts. C'est ainsi qu'à l'heure qu'il est on peut dire que tout Chinois, à commencer par l'empereur, est en même temps confucianiste et taoïste.

Mais une troisième religion, celle-ci importée, a conquis sa part de l'attachement des Chinois. C'est le bouddhisme, et le moment est venu de lui faire sa place dans cette revue.

§ 18.

LE BOUDDHISME.

Doctrine bouddhiste du renoncement au monde; elle est en désaccord avec l'esprit du confucianisme. Le monachisme, la mendicité volontaire et le célibat ont toujours répugné à l'esprit pratique et mondain des Chinois. Le célibat avait en outre contre lui le culte des ancêtres, et par conséquent le *hào*. Le pessimisme, qui dans l'Inde a été si favorable à la propagande bouddhiste, faisait défaut en Chine. L'analogie qui existe entre la doctrine du Nirvâna et celle du Tao a servi de trait d'union entre le bouddhisme et le taoïsme. L'ascétisme bouddhique a presque complètement supplanté l'ascétisme taoïque.

Le bouddhisme a ravivé le culte des ancêtres et a développé les notions relatives à

[1] Voy. le § 16.

[2] Voy. la page 689.



BUDDHA PENITENT

la vie future. C'est ce qui lui a assuré en Chine un accueil favorable. Son culte polythéiste s'est fondu avec celui des taoïstes.

La doctrine de Bouddha touchant le *Mâitri* complétait l'ancienne doctrine chinoise de l'amour des hommes et a pour cela facilement fait son chemin dans l'empire du Milieu. Comme elle prêchait la tolérance absolue, elle n'attirait par la persécution sur la nouvelle secte. Celle-ci n'est cependant jamais sortie de son insignifiance relative. Influence de la doctrine bouddhique de la bienfaisance (*Dâna*) sur les rapports sociaux en Chine.

L'indifférence dogmatique des Chinois a été favorable au maintien de la paix entre les trois sectes et au rapprochement qui les a fait s'amalgamer entre elles. Les Chinois ne prennent d'intérêt qu'à la morale. Ils ne connaissent pas de religion révélée, ni par conséquent de dogmatique religieuse et d'autorité sacerdotale. C'est ce qui a toujours rendu impossible tout ce qui ressemble à la poursuite des hérétiques. Livres tombés du ciel de l'empereur Tchun Tsoung.

Jamais aucune des trois sectes n'a prétendu posséder le monopole du salut. Jamais elles n'ont eu d'initiation, et par suite il ne se pouvait pas que des prêtres ambitieux les entraînassent à la lutte l'une contre l'autre. L'intolérance, les rivalités de sectes et les guerres de religion sont pour cela toujours restées inconnues aux Chinois. Croisade de l'empereur Wou Tsoung contre les couvents bouddhiques.

Couvents bouddhiques; leur origine, leur organisation etc. Recrutement des moines. Ordination. Vœu monastique. Le commandement qui ordonne d'épargner tout ce qui a vie n'est pas sans influence sur les laïques. Souvent on nourrit les animaux jusqu à leur mort naturelle et on les met en pension dans les monastères. «Etangs pour l'affranchissement de ce qui vit». Viviers sacrés de Java.

Vœu de pauvreté des prêtres bouddhiques. Doctrine de l'aumône. Les moines mendiants n'amassent pas à leur propre profit, mais à celui de la communauté. Richesse des monastères. Tournées collectives de mendicité. Nonnes bouddhiques.

Occupations des religieux dans les cloîtres. Leurs méditations. Leur culte. Répétition du nom sacré du bouddha Amitâbha.

Moines bouddhiques en qualité de prêtres du culte des ancêtres, de marchands d'amulettes et d'objets destinés aux offrandes, de faiseurs de pluie et de baptiseurs d'enfants. Le peuple les a généralement en mince estime. Sac du «Couvent de la longue Vie» à Canton. L'on n'a pas non plus grand respect pour les cérémonies bouddhiques.

De même que nous ne pouvions pas songer à traiter à fond du confucianisme et du taoïsme, il ne s'agit ici que d'une très rapide esquisse du bouddhisme chinois. L'on ne doit donc point s'attendre à trouver dans les lignes qui suivent un exposé de l'origine et des principes de la doctrine

de Sakyamouni, mais seulement un aperçu des principales modifications qu'elle a causées dans le système religieux des Chinois, et l'indication du rôle qu'elle a joué et joue encore dans leur vie nationale.

Comme il a été dit déjà à la page 74, c'est vers le premier siècle de notre ère que le bouddhisme a fait son apparition en Chine. Il était difficile qu'il y conquît un grand pouvoir et y prît un vaste développement. En effet il a pour principe fondamental que tout dans le monde, l'existence même, est vain, mauvais, de sorte que la félicité suprême, l'idéal de perfection est pour l'homme de rentrer dans le néant, ou, ce qui revient à peu près au même, de parvenir à l'état d'inconscience du Nirvâna [1], et que chacun doit donc s'étudier à s'affranchir du monde, de toutes ses relations, même de son propre moi. Or ceci était en désaccord formel avec l'esprit du confucianisme, et par cela même avec l'esprit national en Chine, et il était inévitable que le bouddhisme échouât en grande partie dans ses efforts pour conquérir les cœurs. Jamais l'école de Confucius et de Mencius ne s'était préoccupée de quoi que ce soit qui sortît des intérêts sociaux et purement humains. Ce qu'elle s'était toujours efforcée d'établir, c'étaient des relations d'intime affection d'homme à homme, de souverain à sujets, de parents à enfants, de mari à femme, de frère à frère, d'ami à ami; il y avait largement place là pour les idées de dévouement et d'abnégation, mais aucunement pour celle du renoncement ascétique; jamais ces philosophes n'y avaient songé, jamais ils ne l'avaient prêchée. C'est cet esprit prosaïque de pratique mondaine, tout-puissant en Chine depuis un temps immémorial, qui a toujours été et qui est encore la grande barrière qui s'oppose à ce que l'Eglise de Sakyamouni prenne une extension considérable.

En même temps que leur doctrine du Nirvâna, les missionnaires bouddhistes apportèrent en Chine, ce qui en est la conséquence pratique directe, leur système bien connu de monachisme, de mendicité volontaire et de célibat. Mais ceci souleva dans l'esprit du peuple contre leur secte un second grief, que rien ne pouvait faire complètement disparaître. C'est que jamais les cerveaux de ces travailleurs infatigables, les Chinois, ne pourront concevoir qu'il soit plus beau de se nourrir comme des frêlons aux dépens de la société, et de croire faire son salut en mendiant ou en lisant des offices et des bréviaires dans une langue morte, que de prendre sa place dans la

[1] Voy. la page 10.

ruche humaine en qualité d'abeille laborieuse. Aussi la vie monastique a-t-elle toujours soulevé en Chine une répugnance générale; nous en donnerons vers la fin de ce paragraphe des preuves parfaitement claires. L'esprit mondain et séculier qui caractérise les Chinois est devenu proverbial à juste titre, car il se manifeste dans toutes leurs actions, leurs entreprises, leurs goûts. Même la manière dont ils ambitionnent la survivance après la mort en témoigne, puisqu'ils se préoccupent beaucoup moins d'avoir part à un état de félicité idéale dans l'autre monde que de se perpétuer dans celui-ci au moyen d'une suite non interrompue de descendants aussi nombreux que possible. C'est pour cela que toute la teneur de leur existence tourne autour de l'intérêt dominant qu'ils attachent à procréer des enfants, qui en procréeront à leur tour. Ils se hâtent de marier leurs fils et leurs filles aussi promptement que faire se peut. Ils ont des concubines et des esclaves femmes, beaucoup moins par volupté que pour augmenter leur postérité. Ils ne dédaignent l'emploi d'aucune pratique superstitieuse, pour peu qu'elle soit censée favorable à la naissance des enfants, surtout des garçons. Enfin, ils ont inventé un système raffiné d'adoption pour subvenir aux cas où tant de soins auraient échoué et où une famille risquerait de s'éteindre. Cette tendance du caractère national s'est naturellement fait valoir dans les formes que le taoïsme s'est créées, et voilà pourquoi les prêtres de cette religion vivent de la vie commune, se marient et ont des enfants [1]. Il est donc de toute évidence que les Chinois ne pouvaient pas se sentir attirés par une religion qui propose comme idéal de vertu et de sagesse une vie d'abstinence avec laquelle le commerce sexuel ne peut pas s'accorder, et qui par conséquent recommande l'observance de la chasteté la plus absolue comme première étape de la perfection qui s'achève dans le Nirvâna. En outre Confucius, en ordonnant de faire des offrandes aux ancêtres, avait, indirectement, mais très réellement, posé le devoir de perpétuer les races, sans quoi les ancêtres n'auraient plus de descendants pour les servir. Le bouddhisme, donc, menaçant le grand devoir national de l'amour filial, et le menaçant au nom d'un principe exotique et, pour des gens d'esprit pratique comme les Chinois, absurde et ridicule, ne pouvait aucunement compter sur la sympathie des masses dans l'empire du Milieu.

Mais un obstacle plus grand encore s'est opposé jusqu'à ce jour aux progrès

[1] Comp. la page 704.

de l'Eglise bouddhique en Chine. C'est l'absence complète, dans ce pays, de dégoût pessimiste du monde, en quoi il forme un contraste frappant avec l'Inde, où cette disposition des esprits, fort répandue lorsque le bouddhisme fit son apparition, en devint l'auxiliaire naturel et spontané. «Die Natur», disait-on, «entströmt dem Brahma, ist dessen Entäusserung. Sie entsteht und besteht «daher in der Entfernung und Entfremdung von Gott und ist nicht wie sie «sein sollte, weil sie nicht eines, reines, sondern gebrochenes, getrübtes «Brahma ist; deshalb ist sie vergänglich und eitel, voll Unvollkommenheit «und Sünde, Schmerz und Leiden, Krankheit und Tod. Die Welt ist vom «Uebel, das Leben eine Sündenlast, die Erde ein Jammerthal. Dies die er- «ste Consequenz.

«Eine höchst wichtige Errungenschaft! Denn ohne die Lehre von der Ver- «derbtheit der Welt und der menschlichen Natur, ohne das Dogma von der «angebornen Sünde oder Erbsünde.... kann keine Hierarchie auf die Dauer «bestehen. Erst muss die naïve, natürliche Lust am Dasein, welche in den «älteren Hymnen des Veda oft gesund und derb sich äussert, völlig vergällt, «die Zuversicht zu sich selbst und zur Wirklichkeit gebrochen sein, ehe ein «Volk sich unbedingt und widerstandslos der Leitung des Priesterthums «überlässt. Nur wer die Gefangenschaft in der Materie und die Krankheit «der Sünde in allen Gliedern fühlt oder zu fühlen überredet ist, sieht «im Priester den einzigen Arzt und Retter und bequemt sich zu allen Op- «fern, Entsagungen und Bussen, kurz zur Anwendung aller Mittel, durch «welche ihn dieser zu heilen, zu befreien, zu erlösen verspricht» [1].

Il y avait en Chine trop de simple et sain bon sens et l'organisation sociale tout entière y était fondée sur des principes trop pratiques, pour qu'une tendance aussi maladive pût jamais devenir dominante. Dans l'empire du Milieu les philosophes n'avaient pas cessé d'occuper les esprits des intérêts d'ici-bas, ils avaient toujours réagi contre les tendances spéculatives et prêché à leurs concitoyens que le seul chemin qui mène au bonheur se trouve dans une activité qui a le bien-être de l'homme, dans ce monde, pour but, sans que l'on ait à se préoccuper de ce qui peut se trouver de l'autre côté de la tombe [2]. Sans doute, le taoïsme avait un côté ascétique; mais cette tendance a promptement dévié, pour se perdre dans tout autre chose, dans la recherche de la pierre

[1] Köppen, «Die Religion des Buddha»; I, p. 33.
[2] Comp. la page 685.

philosophale et de l'élixir de vie, dont le but est de prolonger l'existence terrestre et ses jouissances; à quoi s'est ajouté le culte d'une nuée de dieux tutélaires et l'emploi d'amulettes et de sortilèges de toutes sortes, toujours dans le même but, tellement il était impossible à des Chinois de s'arrêter sérieusement au pessimisme. Ils ne peuvent pas haïr le monde et l'existence comme cela a lieu si aisément dans les pays brahmaniques; ils aiment la nature, ils en sentent la beauté, ils en apprécient vivement les dons; elle est pour eux une bonne mère; et cela les a sauvegardés contre l'énervement que produit le vampire théologico-sacerdotal; jamais leur force vitale n'a été étouffée par une tyrannie soit laïque, soit ecclésiastique; jamais il ne s'y est créé une caste de déshérités, auxquels le monde ne pût apparaître que comme un lieu rempli de misère par l'abaissement abject dans lequel les maintenait la tyrannie des prêtres et des grands, de sorte que la parole du Bouddha résonnât à leurs oreilles comme une voix de délivrance en prêchant l'égalité des hommes entre eux et leur affranchissement des liens de la matière. Aussi le bouddhisme n'a-t-il aucunement fait en Chine une entrée triomphale. L'indifférence, voilà tout ce que l'on éprouva à l'égard de sa propagande.

Tout n'était cependant pas répulsif aux Chinois dans la doctrine de Bouddha. A quoi voulait-il conduire les hommes? En aucune façon, il est vrai, au bonheur terrestre, puisque le renoncement qu'il prêchait ne le procure point. En revanche, il voulait les porter à une dignité plus haute que celle des dieux, les rendre supérieurs à Brahma lui-même. Sa doctrine s'adressait aux opprimés, à ceux à qui prêtres et tyrans rendaient le monde inhabitable; c'est à ceux-là qu'il apportait la délivrance en leur enseignant à se passer de ce monde si mauvais. Chacun pouvait parvenir à la liberté et à la puissance, puisque chacun pouvait se livrer à l'abstinence et à la chasteté, à la pénitence, à la méditation et à la pitié, qui effacent les péchés et qui élèvent l'homme au rang d'Arhat, à la puissance de commander d'un signe aux dieux mêmes [1]; bien plus, chacun pouvait en suivant cette voie devenir bouddha dans le royaume du Nirvâna, dieu au-dessus des dieux [2]. Ni caste ni rang n'excluait personne. «Ma doctrine», disait le sage, «étant

[1] La puissance d'un Arhat est déjà si grande que les dieux par milliers s'empressent de lui obéir. A Ceylan on va même dans certaines prédications bouddhistes jusqu'à convoquer les dieux pour qu'ils viennent écouter afin de s'instruire et de se convertir. Köppen, ouvr. cité, I, p. 123.

[2] Comp. la page 181, et la page 10, note 6.

« parfaitement pure, elle ne fait aucune différence entre les grands et les « petits, les riches et les pauvres. Elle est comme l'eau, qui lave et pu-« rifie tous sans exception, grands et petits, riches et pauvres, bons et « mauvais. Elle est comme le ciel, où il y a place pour tous, hommes et femmes, « garçons et filles, riches et pauvres.... De même donc que les qua-« tre rivières qui se jettent dans le Gange y perdent toutes leur nom, « aussitôt que leurs eaux se sont versées dans le fleuve sacré, de même « les disciples de Bouddha cessent tous d'être brahmanes, kchatryas, vaïk-« chas et soudras »[1].

Cette doctrine égalitaire, pour laquelle la nature humaine dépasse en dignité la nature divine même, ne pouvait pas manquer de trouver quelque assentiment parmi les Chinois, auxquels le confucianisme et le taoïsme avaient inculqué le respect de la nature humaine, et même enseigné l'adoration de l'homme sous la forme du culte des ancêtres. Il devait d'autant plus facilement en être ainsi, que cette doctrine complétait et perfectionnait en les coulant dans un nouveau moule les spéculations taoïques sur le prolongement de la vie. On a vu dans le paragraphe précédent que, longtemps avant que le bouddhisme fît son apparition en Chine, les « fondeurs de la pierre philosophale intérieure » s'efforçaient au moyen de pratiques ascétiques de s'unir à l'incompréhensible principe premier de la nature; ils ne pouvaient guère donc manquer de saluer comme des parents spirituels les ascètes de la nouvelle religion, qui, par la même voie, tendaient à peu près au même but, au Nirvâna. Quant aux alchimistes, ou « fondeurs de la pierre philosophale extérieure », eux aussi furent favorables à la doctrine du Nirvâna. Ce fut un effet de leurs déceptions sans cesse renouvelées. Ils avaient beau chercher, ils ne trouvaient pas; l'élixir, qui devait leur assurer une continuation éternelle des joies de la vie dans les régions inconnues du ciel et de la terre, n'avait empêché personne de mourir. Comment donc ne pas être attirés par une doctrine qui semblait ouvrir une nouvelle voie, beaucoup plus sure, par laquelle les hommes pouvaient parvenir à l'état de génies? Aussi actuellement ne se trouve-t-il presque personne qui tâche d'acquérir la dignité de Sien[2], et les rares Chinois qui ambitionnent encore un état supérieur à celui de la vie d'ici-bas se retirent dans les monastères bouddhiques,

[1] Köppen, ouvr. cité, I, p. 130.

[2] Comp. la page 696.

pour y mériter par la méditation, les prières et les litanies leur entrée dans le Nirvâna.

Une religion fondée sur une philosophie dont l'application conséquente rendrait toute société impossible, et prêchant une abstinence et un célibat profondément antipathiques à l'immense majorité des Chinois, ne pouvait acquérir quelque influence sur une nation matérialiste et utilitaire que par les points où celle-ci sentait se dérober sous elle l'appui de ses traditions. Le bouddhisme, beaucoup moins pratique que ce qui existait en Chine, ne pouvait pas en prendre la place, mais seulement le compléter, le développer et le confirmer. C'est ce qui est arrivé. Les conceptions fantastiques sur l'univers qu'il apportait avec lui plurent à l'imagination populaire, tout particulièrement là où il dépeignait la vie d'outre-tombe. Ces spéculations trouvaient un point d'attache tout préparé dans le culte des ancêtres, qui formait depuis les temps les plus reculés la substance fondamentale de la religion des Chinois. Le taoïsme aussi bien que la philosophie avait toujours soutenu ce culte, mais tous deux avaient laissé la nation pauvre en notions définies et concrètes sur la vie future, sur le paradis et l'enfer; car Confucius s'était débarrassé de toute la question par la phrase bien connue: «Nous qui ne savons encore rien de la vie, comment saurions-nous rien de la mort?» [1], et le taoïsme, quoique il eût imaginé plusieurs lieux de félicité pour ses génies, n'avait rien su dire d'un endroit réservé au châtiment des méchants, non plus que du sort qui attend dans l'autre monde les hommes ordinaires, qui n'ont point tâché de s'élever à l'état de génies.

Ainsi l'antique culte des ancêtres, tout en étant profondément enraciné dans la tradition nationale, manquait encore de prêtres capables de lui prêter l'éclat de rites pompeux et la vitalité qui vient de dogmes touchant la vie à venir. Là se trouvait un terrain non encore exploité sur lequel le bouddhisme se jeta comme sur une proie. Il répandit partout sa doctrine de la transmigration des âmes [2], illustrée de mille récits fantastiques touchant le Nirvâna, le paradis occidental et l'enfer, fort propres à plaire à l'imagination populaire et à satisfaire une curiosité naturelle chez des gens sans cesse préoccupés de leurs morts, et portés par cela même à désirer savoir quel sort leur était réservé à eux-mêmes. Il ne se contenta pas de ce festin intellec-

[1] Voy. les pages 407 et 685.
[2] Nous en avons donné un aperçu pages 192 et 410.

tuel étalé devant les Chinois, mais en outre il revêtit le plus national de leurs cultes d'un appareil de cérémonies qui le rehaussait encore à leurs yeux. C'est ainsi que les prêtres bouddhistes, servant les Chinois à leur goût, se concilièrent une sympathie que leur vraie doctrine n'aurait jamais pu conquérir. On se mit dès lors à les consulter sur le sort des défunts et à recourir à leurs prières et à leurs litanies pour adoucir les souffrances des âmes des morts. Leur dieu de l'Enfer, Yama, devint populaire et fut invoqué par quiconque s'intéressait au sort de ses ancêtres. Ils empruntèrent ainsi au paradis et à l'enfer la clef dont ils avaient besoin pour s'ouvrir l'accès des cœurs. Actuellement encore, presque à chaque décès, on voit les prêtres bouddhiques prendre la direction des cérémonies funéraires, de même qu'ils fonctionnent en grand lors des fêtes des morts du septième mois, décrites par nous aux pages 403 et suivantes.

Il n'est, pour cela, pas étonnant que jusqu'à maintenant le bouddhisme ait si souvent été favorisé par les mandarins et les lettrés, qui, nourris des écrits de Confucius et de Mencius, sont fervents défenseurs du culte des ancêtres, si explicitement recommandé par ces philosophes comme l'un des premiers de tous les devoirs. Tout ce qui est censé adoucir le sort des défunts et diminuer leurs souffrances a leur appui ; ils sont d'ordinaire les premiers à réclamer l'intervention de prêtres bouddhiques si quelqu'un de leurs parents vient à mourir, et ils souscrivent avec empressement pour faire célébrer les messes des morts dans les grandes cérémonies du septième mois [1]. Souvent aussi les mandarins font des donations pour fonder ou entretenir les temples et monastères bouddhiques.

La doctrine qui prêche aux hommes qu'ils peuvent devenir des bodhisattvas et même des bouddhas n'était point non plus de nature à répugner aux disciples, soit de Confucius, soit de Lao Tsz', puisqu'elle s'appuyait sur une haute conception de la dignité humaine. C'était au fond, quoique sous une forme orientalement hyperbolique, la doctrine humanitaire des anciens philosophes, qui eux aussi avaient toujours eu pour but le perfectionnement humain. Comme, de plus, Confucius n'avait aucunement fait la guerre aux dieux, qu'il ne s'en était pas occupé, mais sans en condamner le culte, disant qu'on devait les respecter, mais les tenir à distance [2], ses disciples

[1] Voy. la page 413.
[2] Comp. la page 689.

ne pouvaient guère trouver dans ses enseignements d'armes pour combattre le polythéisme bouddhique. Quant aux taoïstes, ils ne pouvaient pas non plus se formaliser du culte de tous ces saints divinisés des bouddhistes. A leur avis, tous ces bodhisattvas n'étaient pas différents de leurs propres génies, êtres humains parvenus par leur vertu et leur sagesse à la divinité. Ces deux cultes ne pouvaient pas se combattre; ils devaient au contraire s'amalgamer, et c'est ce qui s'est passé. Le polythéisme bouddhique a exercé sur le polythéisme taoïque cette influence-ci, que par la force de l'exemple il lui a imprimé un fort mouvement d'impulsion, qui s'est manifesté par la déification impériale d'un nombre très grand d'êtres humains des deux sexes [1]; et l'influence inverse, celle du taoïsme sur le bouddhisme, se montre en ceci, que jusqu'à présent on adore et invoque les divinités bouddhiques de la même manière que celles de l'autre secte, et dans le même but, celui d'assurer aux hommes la plus grande part de bonheur terrestre et matériel possible. Les prêtres bouddhiques permettent cela, convaincus que le peuple n'est en tout cas pas capable de comprendre le vrai caractère de leurs dieux, et par conséquent de leur donner le culte et la dévotion auxquels ils ont droit. La biographie de la déesse de la Grâce divine, que nous avons esquissée [2], montre d'une manière très frappante comment les deux religions se sont amalgamées en ce qui concerne le culte des dieux. On peut le voir aussi par ce que nous avons dit des pères des Murailles et Fossés [3], divinités canonisées sur la présentation du pape des taoïstes et servies d'après le rituel et avec des offrandes taoïques, mais en même temps étroitement rattachées à l'enfer, qui est de conception purement bouddhique.

Il reste à mentionner un point qui, plus que tout ce qui précède, a servi à bien disposer les Chinois pour la propagande bouddhiste. C'est le *Màitri*, l'amour pour tout ce qui a vie, prêché par elle. « Sie ist », dit Köppen [4], « der « positive Kern der buddhistischen Moral, der charakteristische Grundzug « des Buddhismus überhaupt. Sie war es, die den Büsser der Çakja zum « Reformator machte; sie ist es, die seiner Lehre in die Herzen der Men- « schen Eingang verschafft hat. Lassen sich die Pflichten gegen sich selbst « auf die Zügelung der Leidenschaften und Zähmung der Ichheit zurückfüh-

[1] Page 701.
[2] Pages 178 et suiv.
[3] Pages 586 et suiv.
[4] « Die Religion des Buddha », « das Laienthum und die Moral », p. 448 et 449.

«ren, so wurzeln die Pflichten gegen den Nächsten in der Wesensliebe.
«Fragst du den Bekenner des Buddha: Wer ist denn mein Nächster? so «wird er dir antworten: Jedes athmende Wesen. Die buddhistische Nächs«tenliebe erstreckt sich daher äusserlich weiter als die christliche, denn «sie umfasst nicht blos den Menschen, sondern auch das Thier.... Der «Christus gebietet, unsere Feinde zu lieben, wohl zu thun denen, die uns «hassen, beleidigen und verfolgen; ganz ebenso der Buddha. Der Christus «hat es für den reinsten Ausdruck, für den höchsten Beweis der Liebe er«klärt, dass man sein Leben lasse für die Brüder; der Buddha befiehlt, «das Leben selbst für die wilden Thiere zu opfern». C'est du *Mâitri* que découle toute vertu, et c'est par lui qu'une fois l'Eglise bouddhique dominera tous les mondes et vaincra toute incrédulité et tout mal. En cette qualité il est personnifié par Mâitrêya, le Messie avenir, déjà mentionné par nous [1].

Quand cet enseignement parvint en Chine, il apporta une vie nouvelle à la doctrine du «jun» [2], de l'amour des hommes, prêché par les anciens philosophes comme une vertu cardinale. «L'amour de ses semblables», disait, sept siècles déjà avant notre ère, le philosophe Kouan Tchoung, que nous avons plus d'une fois cité dans le cours de cet ouvrage, «est de ne pas faire à autrui ce que l'on ne désire pas pour soi-même» [3]. Les anciens philosophes considèrent ce «jun» comme faisant partie de notre nature, et comme n'ayant donc qu'à se développer pour porter les fruits de vertu les plus abondants et rapprocher les hommes de la perfection et du bonheur. «Celui qui aime ses semblables est vraiment homme» [4], déclarait Confucius, et Mencius disait: «Tous les hommes ont un cœur qui ne peut pas «supporter (la souffrance d'autrui). Car si, maintenant, des hommes voyaient «soudain un enfant sur le point de tomber dans un puits, ils seraient «tous saisis d'un sentiment d'angoisse et de compassion. Non pas afin «d'entrer en liaisons intimes avec les parents de l'enfant; ni parce qu'ils «espèrent s'attirer les louanges des habitants du village et de leurs amis, «ni non plus parce qu'ils abhorrent la réputation d'etre tellement (insen-

[1] Page 310. [2] 仁.

[3] 非其所欲勿施於人、仁也. *Kouan-Tsz'*, ch. XVI, § 51.

[4] 仁者人也. «Doctrine du Milieu», XX, 5.

«sibles). On voit par là que l'absence d'un sentiment de commisération «n'est pas de l'homme.... Or ce sentiment de commisération est le point «de départ de l'amour pour l'humanité.... Comme donc nous avons tous «en nous les quatre principes [1], sachons les étendre et nourrir tous! Ils «deviendront comme un feu qui vient de commencer de flamber, ou comme «un courant d'eau qui vient de se frayer un passage. Si on parvient à les «nourrir, ils suffiront pour soutenir le monde» [2].

Nous n'avons pas à nous étendre ici sur la part faite à l'amour des semblables dans la morale chinoise, et nous nous contenterons de noter encore que, d'après Mencius, la doctrine de Mih Tsz' [3] — d'après laquelle l'amour des hommes doit se mettre sans réserves en pratique dans toute circonstance et à l'égard de chacun — «remplissait l'empire» [4], et que ce même amour a été aussi de tous temps un des principes de la morale taoïste. On s'en convaincra en premier lieu en se reportant aux belles paroles de Lao Tsz' que nous avons citées aux pages 693 et 694. Liou Ngan aussi disait:

[1] L'amour des hommes, le sentiment de la justice et de l'équité, la politesse et la soif du savoir.

On croirait ici entendre Voltaire: «Il est prouvé que la nature seule nous inspire des idées utiles, «qui précèdent toutes nos réflexions. Il en est de même dans la morale. Qu'un enfant voie déchirer «son semblable, il éprouvera des angoisses subites; il les témoignera par ses cris et par ses larmes; «il secourra, s'il peut, celui qui souffre». — «Essai sur les Mœurs et l'Esprit des Nations».

La conviction que l'homme est bon par nature, prêchée depuis plus de deux mille ans en Chine et admise toujours dans cet empire comme hors de toute contestation, semble enfin gagner des adhérents dans la partie du monde que nous habitons. Il faut les chercher parmi ceux qui ont su s'affranchir des dogmatiques ecclésiastiques. Ceux des Européens qui admettent encore le péché originel et la corruption de la nature humaine ne comptent que sur la contrainte pour obtenir des hommes la pratique des vertus individuelles et sociales. Ils ne savent que menacer de l'enfer et du courroux des puissances supérieures. Heureusement que des vues plus libérales et plus vraies se font jour; il y a des personnes qui ont appris à fonder leurs espérances de progrès moral sur la disposition au bien innée dans l'homme, et qui par conséquent attendent beaucoup de l'éducation et de l'enseignement, qui, en éclairant les hommes, les conduiront à la vertu. En Chine on honore l'instruction au plus haut point.

[2] 人皆有不忍人之心 ○○○ 今人乍見孺子將入於井皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也、非所以要譽於鄉黨朋友也、非惡其聲而然也。由是觀之無惻隱之心非人也○○○惻隱之心仁之端也○○○凡有四端於我者知皆擴而充之矣。若火之始然、泉之始達。苟能充之足以保四海. Livre II, partie I, ch. 6.

[3] Philosophe du cinquième siècle av. J. C., déjà mentionné à la page 534. Sa doctrine de l'amour universel est surtout connue par la traduction de Legge, qui se trouve dans le second volume de ses «Chinese Classics», prolegomena, p. 104 et suiv.

[4] 墨翟之言盈天下. Mencius, livre III, partie II, ch. 9.

«La nature de l'homme est en possession de l'amour des hommes et du sens «de la justice et de l'équité», [1] et ailleurs dans son ouvrage on lit: «L'amour des hommes, le courage, la loyauté et la modération sont les «beaux talents de l'homme» [2].

De telles bases ayant été jetées par l'ancienne philosophie, un accueil chaleureux était assuré au *Mâitri*, qui ne faisait que compléter et étendre la doctrine de l'amour. En réalité c'est cette doctrine qui a surtout rendu la Chine accessible au bouddhisme. Loin de dévaster la terre et d'écraser les peuples, comme l'Islam l'a fait au nom du prophète, ou bien d'imposer ses dogmes par la violence, souvent en répandant des torrents de sang, comme l'a fait le christianisme, l'Eglise bouddhique, sans exercer la moindre contrainte, a semé dans les cœurs des Chinois les germes de sa doctrine de l'amour pour tout ce qui respire. Elle n'a point essayé d'ordonner, comme Moïse, de tuer tous les idolâtres [3]. Au contraire, elle a déployé une tolérance sans égale, et a offert libéralement à toutes les sectes, à tous les dieux et à toutes les formes de culte un asile dans son sein [4]. Aussi ne s'est-elle heurté à aucune opposition, bien moins à la persécution, soit de la part du peuple, soit de celle du gouvernement. Mais cela même, tout en étant peut-être cause de ce qu'elle n'a pas péri et de ce qu'elle possède sa place parmi les religions que les Chinois reconnaissent comme sans danger, a été cause en même temps que, faute d'avoir à souffrir et à lutter, elle ne s'est jamais élevée au-dessus d'un état d'honnête médiocrité. Le sang des martyrs est la semence de l'Eglise, et cette église-là a manqué de martyrs; jamais d'oppression endurée par elle ne lui a concilié les sympathies des âmes généreuses, et jamais d'opposition qui la menaçât ne l'a fait se tourner contre les institutions de l'empire. Le bouddhisme n'a donc point eu l'occasion de devenir une puissance sociale qui débordât le pouvoir de l'Etat; il n'a pas même conquis une part d'influence sur la législation et l'administration. A son arrivée, il était insignifiant et a franchi les frontières à la faveur de sa propre obscurité; établi, il est resté insignifiant, on ne s'est pas occupé de lui, et, s'il est toujours là, ce n'est point que comme église, comme

[1] 人之性有仁義之資. «Explication de la Grande Lumière», ch. XX.

[2] 夫仁勇信廉人之美才也. Ouvr. cité, ch. XV.

[3] Deutéronome, XIII.

[4] Comp. ce qui a été dit à la page 187 de ce trait caractéristique du bouddhisme.

corps, il ait pris de la force; au contraire, il n'est point improbable qu'après avoir végété quelque temps, il finisse par dépérir et disparaître.

Le *Mâitri* a exercé son influence sur la vie sociale des Chinois surtout par sa doctrine de la commisération et de la bienfaisance, appelée *Dána*, qui, plus que tout le reste, a apporté un nouveau ferment de vie à l'antique doctrine chinoise du «jun». Aussi voit-on les bouddhistes zélés, ou ceux qui passent pour tels, toujours au premier rang pour assister autrui de leur argent et de leur peine, prêts à sacrifier sur l'autel de la bienfaisance des biens acquis au prix de leurs sueurs. Ils contribuent avec entrain pour l'érection d'hôpitaux, d'asiles d'enfants trouvés, d'écoles et d'autres institutions utiles. Ils organisent des fonds de secours mutuel, surtout en vue des décès. Ils placent des lanternes le long des rues, font construire des ponts et des routes, distribuent des aliments aux nécessiteux et veillent à ce que les veuves et les orphelins ne souffrent pas de la disette. Vraiment, l'amou des hommes se pratique en Chine d'une manière digne de son rang de première des cinq grandes vertus [1], et c'est au *Mâitri* qu'on le doit pour une large part.

On voit quelle influence le bouddhisme a eue en Chine. On ne peut pas l'appeler profonde, puisque les notions des Chinois ont été à peine modifiées, quelque peu enrichies, l'essence même du bouddhisme n'ayant point conquis les esprits dans l'empire du Milieu, rebelles à la conception ascétique de la vie et aux spéculations métaphysiques d'où est sortie l'idée du Nirvâna. Par l'influence de la secte de Bouddha, les notions assez vagues des taoïstes sur l'autre vie ont pris une forme plus concrète et plus développée et se sont en outre imprégnées de conceptions empruntées à la métempsycose; c'est ainsi que les taoïstes prétendent qu'à sa mort leur pape s'incarne de nouveau dans son successeur [2] et qu'ils attribuent au fon-

[1] Ces cinq vertus sont: 仁 l'amour pour l'humanité.
義 le sens de la justice et de l'équité (voy. la page 121).
禮 la politesse, la culture.
智 la soif de la science.
信 la sincérité, la loyauté.
Ensemble on les appelle «les cinq (vertus) impérissables»: 五常.

[2] Voy. la page 83.

dateur de leur religion plus d'une existence terrestre dans les anciens temps [1]. Le bouddhisme a développé le culte des ancêtres en le revêtant d'un ensemble de cérémonies et en le rattachant aux idées du Nirvâna, du paradis occidental et de l'enfer; de fait, il n'a ainsi apporté qu'une ornementation superflue à l'élément principal de l'antique religion des Chinois, consacré déjà par Confucius. Les idées déjà existantes au sujet de l'amour du prochain furent fortifiées par le *Mâitri* et par la doctrine de la valeur égale de toutes les créatures, toutes capables de devenir des bouddhas. Enfin le nombre des dieux et des déesses reconnus en Chine augmenta, sans toutefois que leur culte subît de modifications ou que leur caractère matérialiste tendît à disparaître. Quant à ses vrais principes, le bouddhisme a dû les abriter derrière l'enceinte de ses monastères, loin d'une société à laquelle ils étaient inapplicables, et sur laquelle ils n'ont point eu d'influence. C'est à cette condition qu'il a pu s'établir sans être inquiété à côté du confucianisme et du taoïsme, d'autant plus qu'il a complété ce que donnaient ces sectes, sans essayer de les supplanter. Le résultat s'est trouvé être que les Chinois, déjà sectateurs, tout ensemble, de Confucius et de Lao Tsz' [2], le sont devenus encore par surcroît de Bouddha!

Un trait admirable du caractère national des Chinois, trait dont les nations européennes ne feraient pas mal de se montrer un peu jalouses, a rendu possible la paix entre ces trois systèmes religieux et en a favorisé l'amalgamation. C'est de la tolérance que nous voulons parler, vertu qui découle en premier lieu du principe de l'amour du prochain, maintenu haut par chacune des trois sectes, et, en second lieu, de l'indifférence des Chinois pour la dogmatique.

Un Chinois ne demande jamais: Quels sont les dieux ou quels sont les dogmes de telle ou telle secte? Il veut uniquement savoir si la morale qu'elle prêche est bonne. « An ethical test is the only one they know. When the « evidence of a new religion is presented to them, they at once refer it « to a moral standard, and give their approval with the utmost readiness « if it passes the test. They do not ask whether it is divine, but whether « it is good » [3].

[1] D'après certains auteurs chinois, Lao Tsz' aurait vécu une première fois au quatorzième siècle avant notre ère, une seconde fois environ trois siècles plus tard, et pour la dernière fois au sixième siècle av. J. C.

[2] C'est ce qu'on a vu à la page 706.

[3] Edkins, « Religion in China », ch. VI.

Or la morale du confucianisme, du taoïsme et du bouddhisme était bonne. Elle était basée pour tous trois sur le principe du perfectionnement humain, qui commence par les préceptes du «jun» et du *Mâitri* et qui aboutit à élever les hommes au rang de génies, de divinités ou de bouddhas. Les trois sectes ne pouvaient donc que se liguer ensemble, unies par ce principe sacré de l'amour pour les hommes qui leur était commun, mais qui, dans notre Occident civilisé, bien loin d'avoir servi de point de départ à toute religion et à toute morale, ne commence que depuis un petit nombre d'années à être reconnu et prêché par un faible groupe de personnes comme le fondement unique et rationnel d'où doit dépendre la règle de la vie humaine.

Si cette harmonie des trois sectes, en ce qui regarde le point fondamental, excluait d'emblée tout conflit violent, toute anathématisation et toute persécution, il est clair que leur support mutuel devait être extrêmement encouragé par le second trait du caractère national que nous avons nommé, l'indifférence dogmatique. Comme on l'a vu aux pages 677 et suiv., les Chinois n'ont point de doctrine de « Dieu »; ils n'ont pas la notion de cet être imaginaire, d'invention humaine, qui ne peut se passer de la contrainte intellectuelle pour se maintenir dans les hauteurs artificielles où il trône et d'où, sans cela, il serait précipité dans le néant. Aussi les trois systèmes religieux de la Chine ne s'appuient-ils pas sur une révélation divine, c'est-à-dire sur la tromperie; ils n'ont point eu besoin du prestige ecclésiastique dont ne peut se passer le mensonge religieux; bref, la dogmatique leur est inconnue. Jamais ils n'ont eu l'impudence de prétendre posséder des livres qui ne fussent pas exclusivement le produit d'intelligences et de mains humaines [1]; jamais en conséquence ils n'ont pu voir se

[1] On a, il est vrai, parfois vu paraître en Chine des livres miraculeux; mais jamais la nation n'a renié son bon sens au point d'en forger des systèmes de religion autoritaire, comme on l'a fait pour la Bible et le Coran. L'an 1008, l'empereur Tchan Tsoung, de la dynastie de Soung, dont le lecteur a fait la connaissance à la page 79, convoqua les grands de l'empire dans son palais. Il leur dit qu'un être surnaturel lui était apparu en songe et lui avait annoncé qu'un livre en trois chapitres descendrait du ciel. A peine avait-il achevé son récit, que l'on vint lui rapporter qu'un paquet soigneusement fermé était suspendu à l'une des portes, et que peut-être le livre promis se trouvait dedans. L'empereur se rendit à pied et à la tête de ses grands à la porte pour aller chercher ce paquet; on l'ouvrit, et l'on y trouva trois feuillets remplis principalement de citations du *Chou-king* et du *Tao-teh-king*. Cela n'empêcha pas l'empereur de tenir ce livret en grand honneur, de proclamer une amnistie générale et de donner à ses frais des réjouissances publiques.

Ce livre céleste fut suivi d'un second et même d'un troisième, ce dernier en 1019. L'empereur les accueillit tous trois sans sourciller, moins peut-être par superstition, que parce que son prestige ne pouvait que gagner à faire croire au peuple que le ciel lui accordait une faveur toute particulière.

créer au milieu d'eux une caste de « scribes et docteurs de la Loi » qu'un Jésus dans son indignation dût traiter de « race de vipères ». La Chine n'a pas le parallèle de ceux de nos prêtres et cléricaux actuels à nous, qui, dignes successeurs des pharisiens, font de l'amour du prochain, de ce que l'on a nommé la charité chrétienne, un mot vide de sens, pour tout reporter sur ce qu'ils appellent Dieu, un être en dehors de la nature que l'imagination a fabriqué. La Chine n'a pas de multitudes dressées, sous le fouet religieux de prêtres autoritaires, à s'ameuter au nom d'une loi ou d'une doctrine soi-disant divine; et elle n'a donc pas les zélateurs fanatiques, les pourchasseurs d'hérétiques que l'Europe ne connaît que trop bien par toutes les larmes et tout le sang qu'ils ont fait couler. Jamais la Chine, sous prétexte de mystères divins, n'a eu besoin d'Emolpides pour interprêter les lois sacrées et présider des tribunaux ecclésiastiques impitoyables, qui, non contents de lancer leurs anathèmes contre ceux qu'ils déclarent coupables de délits religieux, les livrent au bras séculier pour que celui-ci, trop obéissant, les châtie dans leur corps. Point d'inquisition en Chine, pour livrer aux bûchers, dans le cours de trois siècles dans la seule Espagne, plus de trente-deux mille victimes de l'intolérance, et en envoyer presque huit fois autant aux galères ou dans l'exil [1]; point en Chine de croisades contre des Albigeois, pour dépeupler et dévaster toute une contrée au nom d'un Dieu d'amour; point de meurtres commis sur des Jean Huss pour cause d'hérésie, et donnant naissance aux atrocités d'une guerre des Hussites. Bref, jamais en Chine la religion n'a autorisé, bien moins commandé, le meurtre sous quelque nom ou quelque prétexte que ce fût. Ce pays a une histoire où les siècles se comptent par dizaines, et pourtant, sur aucune des pages de ces volumineuses annales on ne découvrira la trace d'une seule goutte du sang d'un hérétique devenu martyr, contraste étonnant avec la courte histoire des pays de l'Europe civilisée, histoire dont des volumes entiers sont noyés dans le sang des martyrs! En Angleterre la loi condamnant tous les hérétiques au feu n'a été abrogée que sous le règne de Charles II!

Cependant ces livres n'ont aucunement donné naissance à de nouvelles sectes religieuses; au lieu de cela, ils sont allés où devraient aller toutes les œuvres de mensonge, à l'oubli. On les enterra avec l'empereur Tchun Tsoung.

De Mailla, « Histoire générale de la Chine », tome VIII, pages 162 et suiv., 179 et 187.

[1] Ces chiffres sont tirés des calculs fort modérés de Llorente, secrétaire de l'inquisition; — voy. son « Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne », tome IV, p. 271.

La cohabitation pacifique des trois sectes chinoises a eu une autre cause considérable encore. Aucune des trois n'a connu ce mal si fécond en haine religieuse, en persécutions, même en guerres de religion, mal qui ronge presque tous les systèmes religieux de l'Occident; nous voulons dire l'initiation.

Soit le confucianisme, soit le taoïsme, soit le bouddhisme, fidèles à leur principe commun de l'amour des hommes, ont trop eu le sentiment de la dignité humaine pour pouvoir jamais pousser la présomption sectaire au point de prétendre que l'état de perfection qu'ils appelaient celui de génies, de divinités, ou de bouddhas, ne fût pas destiné à tous sans exception. C'est ce qui a fait que jamais l'une de ces sectes n'a décrié les autres comme dangereuses pour le salut des hommes, ni entrepris de grossir le nombre de ses adhérents aux dépens des autres sectes, ni enfin eu la rage d'exterminer les autres. Quel spectacle différent nous présentent les sectes religieuses de l'Occident! Ici, nous trouvons des prêtres qui prennent le contre-pied de la philosophie chinoise, qui méprisent la nature humaine au point de se persuader que seule la domination de leurs dogmes touchant le ciel et l'enfer est en état de maintenir les hommes dans les voies de la vertu, et qui n'ont d'autre souci que de pénétrer les laïques de la croyance en ces lieux de récompense et de châtiment. Ceci fait, il ne leur restait qu'à inculquer à leurs ouailles que les joies de la vie future sont réservées exclusivement à ceux que les prêtres appellent enfants de Dieu, c'est-à-dire à ceux qui servent les puissances supérieures en se conformant docilement aux prescriptions sacerdotales. De là l'initation, fille de l'amour du pouvoir et de la tyrannie hiérarchique. Pour mieux tenir leurs esclaves, les prêtres n'ont pas manqué d'assurer au nom de Dieu que les tourments éternels de l'enfer sont la part immanquable de tous ceux qui n'obéissent pas à leurs ordres et aux lois religieuses; ils ne peuvent pas être des enfants de Dieu, lors même que celui-ci fait luire sur eux son soleil aussi bien que sur les initiés. Les prêtres catholiques ont ainsi toujours travaillé à aggraver l'idée que l'on se faisait des châtiments d'outre-tombe, afin que la terreur communiquât à leurs laïques un empressement d'autant plus grand à réclamer le sceau de leur initiation, seule sauvegarde qui semblât rester à ces âmes affolées, et jusqu'à maintenant les catholiques sont restés convaincus que le seul moyen d'avoir part à la gloire éternelle, c'est d'entrer dans leur église.

Il est vrai que l'initiation a toujours eu pour corollaire les devoirs que l'on impose aux membres de l'Eglise; mais ces obligations ont toujours paru moins lourdes à porter que la crainte de l'enfer, sans compter que, pourvu que l'on reste enfant soumis de l'Eglise, il y a toujours moyen de se laver des infractions que l'on peut commettre; c'est à cela, par exemple, que servent les indulgences et la confession. Si, outre les fautes religieuses, on a le malheur de se rendre coupable de quelque crime, il n'y en a pas de si graves que la religion catholique ne sache pardonner. Une fois initié, on possède donc la plus parfaite sécurité, on peut vivre ici-bas dans la paix de l'âme et compter pour plus tard sur des joies sans fin. Il y a, donc, énormément à gagner à l'initiation, et rien à perdre; aussi s'est-on fait par millions aggréger au troupeau dont l'unité et l'indivisibilité est indispensable pour assurer à toujours à la hiérarchie l'empire de l'univers.

On a cependant toujours vu quelques personnes résister aux appas de l'initiation. Ce sont les ennemis naturels des prêtres, puisqu'ils rompent l'unité du troupeau et constituent ainsi un danger très considérable pour le sacerdoce un et indivisible. On leur a déclaré une guerre à mort. On les a traqués, poursuivis, persécutés de mille manières. «Qui n'est pas pour nous est contre nous», disaient les prêtres, et ils excitaient leurs fidèles contre les récalcitrants, leurs concitoyens, et l'initiation devint ainsi une nouvelle source d'intolérance et de meurtres religieux. S'il s'agissait d'hérétiques individuels, on cherchait par la persécution à les «contraindre d'entrer» et, si cela ne réussissait pas, on les tuait. S'agissait-il au contraire d'un peuple dans son ensemble, on organisait une croisade. Voilà pourquoi l'on rencontre à chaque pas dans l'histoire des nations occidentales le meurtre pour cause d'opinion, pourquoi elle est souillée du souvenir d'une St. Barthélemi, pourquoi elle peut raconter qu'un roi, pour donner suite à l'alliance exécrable qui promettait à l'intolérance des prêtres l'appui du bras séculier, a employé les dragons de son armée à fouler aux pieds ses propres sujets; pourquoi un Charlemagne a abreuvé le pays des Saxons du sang de ses habitants; pourquoi les ennemis de la Réformation ont amené sur l'Allemagne les misères inénarrables de la guerre de trente ans, et pourquoi ils ont contraint les industrieux Hollandais à recourir aux armes pour conquérir leur liberté de conscience par une lutte de quatre-vingts ans et au prix de milliers de vies sacrifiées sur l'autel de la patrie; pourquoi la fureur de convertir

a promené à travers une grande partie de l'Asie et de l'Afrique le glaive dévastateur légué par Mahomet à ses sectaires. Mais arrêtons-nous. Qui dirait jamais tout le mal qui a été fait par les religions qui veulent une initiation? Ce qui est certain, c'est que la nation chinoise a été épargnée par cette maladie-là et n'a point eu sa part des misères qu'elle entraîne. Elle n'a jamais tenu à posséder une dogmatique, il n'a donc pas été possible à une caste sacerdotale quelconque de se forger un sceptre au moyen du dogme, et par conséquent il ne s'est pas formé de troupeau de laïques, enlacés dans les liens de l'initiation, fanatisés par la doctrine ecclésiastique et le sacerdoce, et ainsi dressés à l'intolérance, à la persécution, aux guerres de religion.

Il serait cependant inexact d'affirmer que, dans tous les temps sans exception, les sectes ont été libres de se propager et de se développer sans obstacles. Il s'est trouvé des empereurs pour protéger, tantôt le taoïsme, tantôt le bouddhisme, et pour contrarier la secte rivale; toutefois jamais on ne s'est mis à s'enlever de force des adhérents les uns aux autres pour s'en faire des initiés à soi. Et si l'histoire mentionne quelques rares persécutions, il faut retenir que jamais celles-ci n'ont été dirigées contre des convictions religieuses comme telles, mais toujours, soit contre les menées politiques de la secte frappée, soit surtout contre la dangereuse augmentation du nombre des couvents et contre l'immoralité qui s'y abritait. C'est ainsi que l'empereur Wou Tsoung [1] de la dynastie de T'ang, un des plus grands ennemis des bouddhistes qu'ait connu la Chine, promulgua en 845 un édit contre les monastères et les temples innombrables dont ils avaient couvert le territoire de l'empire. Il les fit successivement évacuer, puis démolir, les estimant contraires à la prospérité de la société et dommageables aux intérêts de l'Etat Les immenses richesses que l'on avait accumulées dans ces institutions furent confisquées au profit du trésor impérial en même temps que les biens de main-morte; les matériaux furent utilisés pour les demeures des mandarins, et l'on contraignit plus de 260,000 religieux et religieuses à rentrer dans le siècle. On prétend que l'on aurait ainsi balayé de la surface de la terre environ 45,000 couvents et temples [2].

[1] 武宗. Il a régné de 840—847.

[2] De Mailla, «Histoire générale de la Chine», tome VI, p. 489.

La croisade entreprise au dix-huitième siècle contre la propagande chrétienne a eu aussi des

Il existe donc à l'heure qu'il est dans l'empire du Milieu trois systèmes religieux tout à fait distincts, qui y vivent dans la concorde fraternelle. C'est unique au monde. «Les doctrines rivales ont perdu toute autorité, et «leurs partisans, devenus impies et sceptiques, sont tombés dans l'abîme de «l'indifférentisme, où ils se sont donné le baiser de paix. Les discussions «religieuses ont cessé de toute part, et la nation chinoise tout entière a «proclamé cette fameuse formule, dont tout le monde est satisfait: *San-«kiao y-kiao*, c'est-à-dire: «Les trois religions n'en sont qu'une». Ainsi, «tous les Chinois sont à la fois sectateurs de Confucius, de Lao-tze et de «Bouddha, ou, pour mieux dire, ils ne sont rien du tout; ils rejettent tout «dogme, toute croyance, pour vivre au gré de leurs instincts plus ou moins «dépravés et corrompus» [1].

Quelques mots encore au sujet des prêtres bouddhiques et de leur vie monacale.

Comme le lecteur le sait, le but idéal que poursuit tout adhérent orthodoxe de Bouddha est de s'affranchir absolument de la matière pour s'élever jusqu'au Nirvâna, au néant inconscient. La première condition pour pouvoir y parvenir est en conséquence de renoncer aux choses de ce monde, et c'est de là que vient que le bouddhisme ait rempli de couvents de vastes contrées, dont la Chine est une.

Comme la vie monacale des bouddhistes chinois n'est qu'une copie de ce qui existe en Inde et au Tibet, et que cet ouvrage n'est pas consacré à l'étude des religions de l'Asie centrale, nous ne dirons rien des principes sur lesquels elle repose. Nous nous bornerons à quelques brèves observations relatives à ceux qui l'embrassent, les seuls en Chine qui méritent le nom de bouddhistes. «In China no one is called a Buddhist except the priests and nuns», dit fort bien Williams [2].

Dans chaque monastère bouddhique une partie considérable du bâtiment principal est appropriée au culte des bouddhas et bodhisattvas. C'est un

mobiles politiques. Le gouvernement vit dans les attaques des missionnaires contre l'antique culte des ancêtres un danger qui menaçait gravement la vertu du *hào*, et par là le principe patriarcal sur lequel repose en Chine l'organisation tout entière de l'Etat. Ce que nous avons dit à ce sujet aux pages 240 et 546 et suiv. jette de la lumière là-dessus. Il n'y a pas eu dans ce cas plus que dans d'autres l'ombre d'une atteinte portée à la liberté de conscience.

[1] Huc, «L'Empire Chinois», II, ch. VI.

[2] «The Middle Kingdom», ch. XVIII.

temple. Là se dressent des idoles, souvent colossales, devant lesquelles les moines récitent journellement à heures fixes prières et litanies. Le reste des bâtiments sert à loger les moines, dont fort souvent chacun a sa cellule à lui.

Les monastères chinois diffèrent très fort les uns des autres en étendue. Il y en a qui n'ont que deux ou trois religieux, tandis que d'autres sont habités par des centaines de moines. La distribution géographique en est aussi très inégale. Il y a des contrées où l'on peut voyager tout un jour, et même davantage, sans en apercevoir un seul, tandis qu'ailleurs, surtout dans la proximité des grandes villes, les «sz'» [1] se comptent par douzaines. A la tête de chacune de ces institutions se trouve un abbé, revêtu d'une autorité qui, dans la règle, ne le cède guère à celle dont jouissent leurs collègues des pays chrétiens.

Comme les moines sont liés au célibat par le vœu de chasteté, leurs rangs se remplissent par le recrutement parmi les laïques. Quelquefois les moines achètent des enfants à leurs parents afin de les élever en vue de l'état monastique; souvent des gens las de la vie, ou bien épris de l'étude et de la solitude, vont s'enfermer dans les murs d'un cloître; même il arrive que des criminels y cherchent un asile pour échapper au bras de la justice. On assure que les poursuites cessent aussitôt qu'il est acquis que le fugitif est entré dans l'ordre en observant les formalités d'usage.

Nous avons déjà décrit la consécration des moines [2]. Ceux qui ont ainsi pris les ordres sont astreints à épargner tout ce qui respire et à se lier par différents vœux, dont les principaux sont ceux de pauvreté, de chasteté et d'abstinence des boissons enivrantes

Les vœux monastiques ne lient pas pour toute la vie. Ceux à qui ils pèsent trop rentrent dans le monde, sans avoir pour cela, aux yeux de la secte, péché contre Bouddha. En effet le fondateur du bouddhisme aurait déclaré que ceux qui ne peuvent pas se rendre maîtres de leur concupiscence et de leur amour du monde, ceux que leurs devoirs envers leurs parents rappellent au sein de la société civile, ou ceux qui doutent de la vérité de la doctrine et de la loi religieuse, peuvent quitter l'état ecclésiastique [3].

L'obligation d'épargner tout ce qui a vie découle directement du grand

[1] 寺. A Emoui *sī*. [2] Page 312.

[3] Köppen, «Die Religion des Buddha», I, p. 338, et Spence Hardy, «Eastern Monachism», ch. V.

principe du *Mâitri*, qui veut que l'on aime jusque aux animaux [1]. Il est pour cela interdit aux moines d'user de nourriture animale sous quelque forme que ce soit; ils vivent exclusivement de végétaux. Même l'emploi du cuir, de l'os ou de l'ivoire leur est défendu, et en général il ne leur est permis ni d'acheter, ni d'accepter en don, ni de dire leur aucun objet fabriqué avec quelque matière provenant d'un animal que l'on a mis à mort pour se la procurer.

Les bouddhistes ont réussi à gagner de nombreux laïques à la bonté envers les animaux, à quoi n'ont pas peu contribué la multitude de petits traités qu'ils distribuent. Les femmes surtout accueillent volontiers leur doctrine sur ce point. Le zèle des adeptes se manifeste de diverses manières. Ainsi il y a des gens qui se font un mérite d'acheter les oiseaux et les poissons destinés à la mort, et de leur rendre la liberté. D'autres se chargent de l'entretien de quelque animal domestique, poule, canard ou autre, jusqu'à sa mort naturelle, ou bien s'abstiennent rigoureusement pendant un espace de temps déterminé de tout attentat à la vie d'animaux d'une espèce désignée d'avance. Souvent ces œuvres de pitié s'accomplissent en vertu de vœux qui se font assez souvent en Chine, par exemple quand quelque membre de la famille est malade, lorsque quelque grand malheur la menace, lorsque l'on désire très fort obtenir quelque chose des dieux, et dans bien d'autres cas encore. Il existe même des associations fondées dans le but spécial de racheter les poissons et la volaille pour leur rendre la liberté, et souvent aussi on met des animaux domestiques en pension dans quelque couvent bouddhique, puisque ces institutions, d'où la doctrine de la bienfaisance envers les animaux s'est propagée, sont tout indiquées pour la pratiquer les premières.

Voilà pourquoi tant de monastères ont de grandes rangées d'étables, où l'on héberge des vaches, des porcs, des moutons, des volatiles de toute sorte, et les nourrit jusqu'à leur mort naturelle. Les propriétaires de ces animaux sont tenus de payer pour eux une pension mensuelle ou annuelle, ou bien parfois la pension est remplacée par une certaine somme payée une fois pour toutes. D'ordinaire, quand un de ces pensionnaires à quatre pattes ou à plumes passe de vie à trépas, les moines l'annoncent sans perte de temps à celui qui l'a mis en pension.

[1] Comp. la page 716.

La même doctrine bouddhique dont nous parlons a donné naissance aux viviers qui se trouvent près de tous les monastères un peu considérables, et qui sont destinés à l'entretien de toutes sortes d'animaux aquatiques. Dans la langue des Chinois d'Emoui ils se nomment *pàng-sing-ti* [1], «étangs pour l'affranchissement de ce qui vit». Sous aucun prétexte les moines ne permettent qu'il s'y jette un hameçon; de la nourriture, c'est autre chose; c'est même très méritoire, surtout si on l'achète au couvent. Tout le monde y gagne; non seulement le dévot, dans la vie future, et les moines dans celle-ci, mais encore les poissons qui, dans ces viviers, s'engraissent que c'est un plaisir et atteignent des tailles énormes. L'eau grouille de poissons, de tortues, d'anguilles, de serpents d'eau, dont un grand nombre y sont lâchés par des dévots, qui accomplissent, en vue de leur salut, cet acte méritoire, avec l'heureuse certitude qu'il ne sera pas rendu inutile par quelque humain ichthyophage [2].

Après ces détails relatifs à l'obligation des prêtres bouddhiques de s'abstenir de tout ce qui peut causer ou encourager la destruction de la vie, nous en avons quelques-uns à donner touchant le vœu de pauvreté qu'ils ont à prononcer aussi quand ils entrent dans l'ordre.

On ne peut pas se détacher du monde si l'on continue d'en posséder les biens. Le vrai disciple de Bouddha est donc *Bhikchou*, c'est-à-dire mendiant. Il ne lui est permis de rien posséder de plus que trois pièces de vêtement, une ceinture, un rasoir, une jatte de mendiant, un pot à eau et une aiguille [3]. Il doit vivre exclusivement d'aumônes et ne jamais même toucher

[1] 放生池.

[2] Ce qu'on appelle les viviers sacrés de Java auraient-ils de la parenté avec les *pàng-sing-ti* du bouddhisme chinois, et devrait-on pour cela les rattacher à l'époque hindoue? La plupart ont été évidemment construits de main d'homme, la population des environs les tient en grand honneur et les protège, enfin les habitants des *dessas* (villages) ne permettent en aucune façon d'en pêcher et d'en manger les hôtes. Peut-être, là où ils se trouvent, des disciples de Sàkyamouni ont anciennement cherché la solitude, afin d'y travailler loin du monde à devenir bouddhas; peut-être des *sangtapas* se sont-ils préparés dans ces lieux à entrer dans l'empire du néant, où n'existe plus ni forme, ni matière, ni sensualité consciente. Cette hypothèse trouve un appui considérable dans le *waringin* (figuier des Banians) qui si souvent étale son immense cime dans le voisinage de quelqu'un de ces étangs; car partout où les bouddhistes s'établissaient, ils plantaient cet arbre si sacré à leurs yeux, comme symbole de la propagation et de l'indestructibilité de leur doctrine et de leur église (comp. ce qui a été dit dans la note de la page 255). Il vaudrait donc la peine de se livrer dans le voisinage de ces viviers à des recherches exactes, et en particulier de s'enquérir des légendes et traditions des habitants de l'endroit; il serait fort possible que l'on parvînt à jeter ainsi quelque lumière sur le bouddhisme qui a anciennement existé à Java et qui est encore peu connu.

[3] Spence Hardy, «Eastern Monachism», ch. VII.

l'or et l'argent; il ne doit pas travailler pour son pain quotidien, surtout pour ne pas risquer de donner la mort à quelque être vivant; il doit recevoir silencieusement ce qu'on lui donne, ne pas se plaindre et ne pas demander, et ne jamais lever un seul instant ses yeux sur les femmes, les soldats, les cavaliers et les voitures. Le *Bhikchou* ne mendie pas au sens strict du mot, car il se contente de mettre sa jatte en vue, pour que les laïques aient la facilité d'acquérir un mérite en y déposant quelque offrande. La doctrine si chère aux prêtres de la plupart des religions, que donner est meilleur que recevoir, n'a nulle part pris une importance aussi exagérée que dans l'église bouddhique. D'après elle, ce n'est pas le laïque, en donnant, mais le moine, en lui procurant l'occasion de donner, qui accorde un bienfait à l'autre; ce n'est pas au moine mendiant à se montrer reconnaissant, mais au bourgeois, et c'est à ce dernier à prier le moine de bien vouloir accepter son aumône. C'est à cause de cela pour le *Bhikchou* un devoir sacré de s'arrêter à chaque porte, à l'exception des demeures des veuves et des femmes non mariées, des rois et des grands, des incrédules et des sceptiques, et de celles où s'abrite l'immoralité et la débauche [1].

On peut donc souvent apercevoir dans les rues des villes chinoises des moines mendiants revêtus d'une bure grisâtre, tête nue et le crâne rasé, portant la jatte qui leur sert à recevoir les offrandes. Toutefois ces *Bhikchous* de la réalité diffèrent fort de ceux de la théorie. Quand on veut leur donner de l'or ou de l'argent, ils se gardent bien de le refuser, et ils savent aussi fort bien ouvrir la bouche pour demander; mais il faut dire à leur honneur qu'ils savent vaquer à leur métier sans rien qui ressemble à l'outrecuidance des mendiants de profession. Ceux-ci savent extorquer les dons en se rendant insupportablement importuns; mais les moines se montrent réservés et modestes; ils profitent de l'antipathie profonde qu'inspirent les mendiants et qui est telle qu'il semble presque qu'on aime les moines, simplement parce qu'on n'éprouve pas pour eux la même aversion. En outre on conserve toujours quelques particules de respect pour des prêtres, sans lesquels on ne pourrait pas accomplir dans toutes les règles ces cérémonies en l'honneur des morts que les Chinois ont tant à cœur de ne pas négliger; aussi presque chacun abandonne-t-il sans rechigner une petite aumône à des gens qui savent si bien réconforter les défunts et qui possèdent le

[1] Köppen, ouvr. cité, ch. «das Mönchthum und die Regel».

talent de délivrer les âmes de l'enfer. Les petits ruisseaux finissent par former de grandes rivières, et cela fait que maint couvent bouddhique est riche en biens-fonds, champs et jardins, et rivalise de magnificence avec les palais des vice-rois et des préfets.

En effet, comme les prêtres de Bouddha ne peuvent rien posséder individuellement, ce qu'ils ramassent est pour la communauté, la *Sangha*. On peut accumuler derrière les murs du couvent tous les biens de ce monde, esclaves et bétail, or et argent, biens meubles et immeubles, en un mot tout ce qui a quelque valeur terrestre. Aussi l'abondance, le luxe même règne dans ces lieux, d'où sont bannis tous les soucis, et l'on peut y voir errer de rubiconds religieux, dont la joyeuse rotondité est une preuve manifeste que l'abstinence de nourriture animale et de boissons fermentées n'est point incompatible avec l'embonpoint et la belle humeur. D'ordinaire la communauté cultive avec soin les terres qui appartiennent au couvent, ce qui aussi est fort peu orthodoxe, et l'on ne s'imaginerait jamais, en visitant en Chine un monastère bouddhique, qu'autrefois Sâkyamouni a commandé à ses disciples de ne manger que ce dont les autres hommes ne voudraient pas et de n'habiter qu'entre les racines des arbres [1].

De même que les mendiants de profession, les prêtres de Bouddha s'en vont souvent en Chine mendier en corps. Par exemple à Fouh-Tcheou-fou, chef-lieu du Fouhkien, dans les environs duquel il y a plusieurs couvents, on en voit parfois des bandes de trente à quarante pénétrer par les portes de la ville en frappant de petites cymbales, puis suivre les rues en une longue file unique, l'air humble, la démarche modeste, pour, disent-ils, fournir aux laïques l'occasion d'accomplir des œuvres de miséricorde. De temps en temps ils marmottent tous ensemble une prière ou une formule, ou bien ils répètent des centaines de fois de suite les noms à jamais sacrés de Bouddha et d'Amitâbha [2]. De tous côtés leur arrivent les dons des dévots, sous forme de riz, d'huile, d'argent et autres objets utiles, si bien que souvent les moines sont suivis d'une longue procession de coulies, qui fléchissent sous le poids des denrées dont on les a chargés [3].

Il y a aussi des nonnes bouddhiques, peu faciles à distinguer des moi-

[1] Köppen, *op. et loc. cit.*, p. 338.
[2] Amitâbha est le prince du Paradis occidental. Voy. la note de la page 192, et ci-après, p. 734.
[3] Doolittle, « Social Life of the Chinese »; ch. IX.

nes, au moins au premier coup d'œil, qui parcourent les rues des villes avec l'écuelle aux aumônes. De même que les religieux, elles habitent des monastères, sont soumises à peu près aux mêmes règles que leurs congénères du sexe fort, et doivent comme eux finir par se confondre avec le néant. Du reste, on ne les voit guère que dans les quartiers voisins de leurs couvents, car elles ne s'aventurent pas volontiers à de grandes distances.

Les conventuels du bouddhisme cumulent les fonctions de moines et de prêtres; ce n'est toutefois qu'en dehors de leurs monastères qu'ils pratiquent le sacerdoce, dans les cérémonies où les laïques ont besoin d'eux. D'ordinaire ils portent une longue robe grisâtre; quand ils dirigent des cérémonies religieuses, ils revêtent un long surplis de toile ou de coton jaunes. Ils se font régulièrement raser la tête et les joues, vu que, d'après la doctrine orthodoxe, les cheveux et la barbe sont des sécrétions impures de la peau; cela leur donne naturellement une apparence toute particulière, qui frappe au premier coup d'œil même ceux qui ne savent pas que ce sont des moines.

Les travaux domestiques du couvent se font en majeure partie par les mains tant des religieux que de leurs disciples et novices; souvent aussi ils se livrent personnellement à la culture des jardins et des champs qui appartiennent à la fondation. Cependant ils passent, ou plutôt ils sont censés passer la plus grande partie de leur temps dans la méditation et la contemplation (*Dhyâna*), plongeant par la pensée dans ces phases supérieures de l'existence, ou ces mondes, que nous avons énumérés à la page 10; car cela seul, selon eux, peut affranchir l'esprit de la matière et le conduire finalement à la perfection dans le Nirvâna. Ils ne manquent pas non plus à perdre tout le temps qu'il convient à des exercises religieux, qui se font en commun dans la chapelle du monastère.

L'auteur des présentes lignes a visité en décembre 1877 le fameux « Couvent de la Fontaine qui sourd », situé dans la banlieue de Fouh-Tcheou-fou [1], et il y a assisté à un de ces actes de culte. Il y avait alors deux cents moines dans le couvent et, d'après la règle, tous auraient dû être présents dans la chapelle; mais il en manquait, car, semble-t-il, en Chine aussi il est avec le ciel des accommodements; plus d'un frère cuisinier était

[1] Comp. la page 179.

resté vers ses fourneaux, plus d'un portier à son poste, plus d'un berger à son troupeau. De même aussi le moine bien nourri et jovial dont la fonction était de recevoir les visiteurs d'outre-mer, et qui donc nous avait tout le jour servi de cicerone et montré les curiosités du couvent, ne se préoccupa aucunement du culte; il resta fidèlement à nos côtés et put ainsi nous donner nombre d'éclaircissements sur ce qui se passait sous nos yeux.

La chapelle où nous nous trouvions était formée d'une vaste salle richement ornée de peinture colorée et de dorure, mystérieusement éclairée d'une lumière crépusculaire, et contenant un tabernacle, où se trouvaient l'une à côté de l'autre trois images colossales, d'un effet imposant. Elles représentaient les trois personnes de la trinité bouddhique [1], accroupies les jambes croisées dans une attitude d'humilité et comme plongées dans une profonde méditation. Entre nous et le tabernacle se voyaient une centaine de religieux, tous la tête découverte et rasée, revêtus d'un surplis jaune fort simple; ils étaient placés en longs rangs les uns derrière les autres, faisant face aux images, et, les yeux dévotement baissés, les mains appuyées l'une contre l'autre, les doigts en haut, devant le poitrine, ils murmuraient tous ensemble une liturgie commune. Au bout d'un moment ce sourd murmure s'accentua, les voix s'élevèrent et s'abaissèrent graduellement et marmottèrent les paroles avec une rapidité croissante. La liturgie était calquée sur le sanscrit de la manière ordinaire, c'est-à-dire que chaque syllabe de l'original avait été transcrite au moyen d'un caractère chinois, qui, prononcé, présentait quelque ressemblance de son avec la syllabe sanscrite correspondante. Résultat, puisque le sens des caractères chinois n'était aucunement celui des mots sanscrits: ni prêtres ni laïques ne comprenaient quoi que ce soit. Un petit coup donné sur une cymbale en métal à son aigü et sur un de ces cylindres en bois appelés *k'ôk* [2] accompagnait l'émission de chaque syllabe, de sorte que la mesure était parfaitement observée. Du reste, il n'y avait ni instruments à vent, ni instruments à cordes.

Le murmure des voix était très monotone et les élévations et dégradations chantantes se faisaient avec beaucoup d'ensemble. Tous ces prêtres étaient parfaitement à l'unisson, c'était comme une seule bouche faisant une seule prière. Quelques-uns seulement, mais en fort petit nombre, avaient entonné à peu près à un octave au-dessus de la masse; toutefois ils ne

[1] Voy. la page 309. [2] Voy. la page 64.

lançaient point des éclats de voix vibrants; c'étaient des notes hautes, mais modestes, qui ne rompaient aucunement l'uniformité de l'ensemble. Nous comprîmes clairement que si la prière peut servir à créer une surexcitation artificielle, ce n'est pas dans les couvents bouddhiques de la Chine. De temps en temps le marmottement de la liturgie se modulait en chant. Alors, sans que les religieux changeassent d'attitude, la salle se remplissait d'ondes sonores, graves et majestueuses, dont l'effet était imposant même pour les spectateurs incrédules. C'était curieux de contempler dans ces moments ces longues rangées de moines immobiles, qui ne remuaient ni bras, ni tête, ni yeux, sur les lèvres seulement desquels on pouvait surprendre une légère vibration; il ne semblait pas que ce fussent des êtres vivants, mais des statues parlantes. Pourtant parfois cet effet était momentanément rompu. C'était lorsque soudain tous les religieux ensemble tombaient à genoux sur les coussins nattés qu'ils avaient devant eux, pour se relever quelques instants après avec le même ensemble; encore cela se faisait-il si ponctuellement que l'on aurait pu croire que c'étaient des automates, tous mus à la fois par une même machine, d'autant plus qu'aucun commandement, aucun signal ne servait à les diriger. Après un certain temps ils se mirent en marche en une seule longue file, précédés du cymbalier, entre les nattes et les sièges, sans rien changer à la position respectueuse de leurs mains, ni relever leurs yeux; ils cessèrent alors de marmotter ou de chanter leurs liturgies et se mirent à murmurer à la place les syllabes o-bi-to, o-bi-to. C'est le nom sacré du grand bouddha Amitâbha, roi du Paradis occidental [1], et ceux qui l'ont à la bouche en éprouvent de grandes bénédictions. Si on le prononce avec grande dévotion mille ou cinq mille fois, on est délivré de toute pensée troublante, de toute lutte intérieure, de toute crainte venant du dehors; et si l'on continue à servir la divinité qui porte ce nom, on finit par échapper entièrement aux tourbillons de l'océan de l'existence toujours changeante par les effets de la transmigration (*Sansâra* [2]), et par arriver dans les régions de repos éternel et de paix sans fin du Ciel occidental, où l'on ne court plus le danger de renaître dans ce monde de misères, où se reproduisent sans cesse les angoisses de la mort [3].

[1] Voy. la page 192.

[2] Voy. les pages 192 et 410.

[3] Voy. le 淨土捷要. « Notes and Queries on China and Japan »; II, p. 36.

Pour bien savoir le compte du nombre de fois qu'ils avaient prononcé le saint nom, et par conséquent des récompenses auxquels ils avaient droit, les moines avaient chacun un chapelet, qu'ils égrenaient soigneusement. Tout le temps leurs voix et leur attitude restaient des plus respectueuses. Parfois le murmure s'accélérait et le ton s'élevait, puis venait un relentando pendant lequel la note s'abaissait graduellement, toujours suivant que le cymbalier précipitait plus ou moins les coups frappés sur son instrument. De temps en temps quelque moine sortait du rang pour faire une génuflexion devant les images de la trinité.

Passons maintenant de la manière de vivre des moines bouddhiques aux fonctions qu'ils exercent en dehors de leurs couvents.

Quand ils se mêlent aux autres hommes, c'est pour mendier, puis en premier lieu pour fonctionner en qualité de prêtres du culte des ancêtres. Nous ne pouvons pas décrire ici les cérémonies qu'ils accomplissent après les décès, car cela fait partie d'un sujet très vaste, suffisant, si l'on veut le traiter avec soin, pour remplir un livre aussi gros que celui-ci, le sujet des cérémonies funéraires. Rappelons seulement ce qui se fait dans le septième mois pour le repos des morts, cérémonies qui, revenant régulièrement chaque année, rentraient dans le cadre de cette étude et ont pour cela été décrites aux pages 403 et suivantes.

Pour le reste les prêtres bouddhiques, de même que leurs collègues taoïques, font le commerce de l'encens, du papier d'offrande et des amulettes. Ils fonctionnent aussi comme faiseurs de pluie [1] et baptiseurs d'enfants [2], et ramassent ainsi pour la caisse du couvent des sommes qui sont parfois considérables. Cependant d'ordinaire le casuel recueilli de différentes manières par les moines n'est pas suffisant pour l'entretien de la communauté, et maint couvent se trouverait dans une position fort précaire, ce qui aurait pour conséquence d'en faire beaucoup disparaître, si nombre de gens attachés de cœur et d'âme au culte des ancêtres n'avaient pas légué leurs biens à ces prêtres, dont l'une des principales occupations consiste à délivrer les âmes des misères de la transmigration [3].

Puisque les Chinois tiennent en si haute estime le culte des ancêtres et que les moines bouddhiques en sont les prêtres, on dirait que ceux-ci doi-

[1] Page 376.
[2] Page 311.
[3] Comp. la page 714.

vent être entourés d'un grand respect. Ce n'est pourtant point le cas, parce que les Chinois, dont l'esprit est entièrement tourné vers les choses de la terre [1], n'approuvent point l'ascétisme et le célibat, et y voient plutôt des vices que des vertus. Le renoncement des moines au monde ne leur inspire donc que du dédain. Comme personne ne s'occupe de dogmatique, qu'il n'y a donc pas de prédication fournissant aux membres éloquents du sacerdoce les moyens de s'emparer des esprits et de faire passer le clergé pour le dépositaire infaillible d'une vérité dont c'est un énorme péché que de douter, rien ne contrebalance ce dédain, qui se propage sans aucun empêchement. Aussi, bien loin d'être considérés comme des êtres d'une espèce supérieure, de même que les brahmanes de l'Hindoustan et que les prêtres des pays catholiques, les ascètes chinois ne passent aux yeux de tous que pour des hommes fort ordinaires, que rien absolument ne met au-dessus des lois ou des règles sociales. Aucune marque de respect ne s'aperçoit dans la rue au passage d'un prêtre, et même les gamins d'Emoui ne se gènent souvent pas pour leur lancer par derrière l'épithète moqueuse de *t'out-loû* [2], « âne chauve », par allusion à leur tête rase. On y entend souvent le dicton sarcastique *sán-tông-sing*, *poûï-hé-sioūng* [3], « étudiant maigre, moine gras », qui exprime le dédain pour les religieux qui mendient au lieu de travailler. Mais ce dédain se manifeste plus clairement encore dans une multitude de romans populaires, dans lesquels les prêtres bouddhiques jouent les personnages les plus ridicules, toujours bernés et bafoués, et où même on en fait la personnification des vices et des crimes. Les Chinois sentent instinctivement que le célibat conduit à l'impureté et qu'en voulant s'affranchir des liens de la matière on risque de parvenir à une liberté qui ne diffère guère du libertinage.

Il arrive que ce dédain que l'on a généralement pour les moines se transforme en animosité violente. C'est ce dont en novembre 1881 le « Couvent de la longue Vie » de Canton, l'un des plus beaux édifices de la Chine méridionale, fit une très réelle expérience. Il s'y trouvait une centaine de moines qui depuis longtemps étaient mal vus de la population, parce qu'on les accusait de se faire auprès des femmes et des enfants tout autre chose

[1] Comp. les pages 708 et suiv.

[2] 禿驢.

[3] 瘦童生、肥和尙.

que des guides spirituels. Les mandarins, craignant des désordres, en étaient venus à prohiber par une proclamation tous les exercices de culte pour les femmes dans les couvents; mais cette mesure vint trop tard; l'exaspération populaire avait atteint une intensité telle qu'il n'était plus possible d'en prévenir l'explosion. Un jour qu'un grand nombre de femmes étaient entrées dans le temple du monastère et s'y trouvaient depuis plusieurs heures, la foule s'ameuta devant l'édifice, réclamant les femmes et faisant tomber sur les portes une grêle de pierres. Bien loin d'obéir, les moines s'armèrent de couteaux et de bâtons, on en vint aux mains et il y eut des blessés. Alors la fureur des assaillants redoubla; ils mirent le feu au bâtiment, y apportèrent tout ce qui était hors d'atteinte de l'incendie et qui leur tomba sous la main, y ajoutèrent les vêtements des religieux et tout fut consumé. Les moines s'enfuirent dans toutes les directions. Il en resta deux; c'étaient des vieillards de plus de quatre-vingt-dix ans qui, trop faibles pour s'échapper, périrent misérablement dans les flammes.

On raconte que les autorités laissèrent faire ou à peu près, probablement de propos délibéré. Mais, quand tout fut fini, ils prirent des mesures contre les perturbateurs; environ un mois après l'incendie du couvent ils firent décapiter deux des meneurs et en condamnèrent trois autres avec deux moines à un an de prison avec la cangue au cou. Dans toute cette échauffourée l'intolérance religieuse, chose absolument inconnue en Chine, n'avait pas eu la moindre part, puisque l'on ne toucha ni à la salle où se trouvaient les trois images de la trinité, ni au célèbre temple des cinq cents divinités, qui était attenant au couvent que l'on détruisit [1].

Ajoutons un exemple, pris parmi mille autres, pour montrer que ce n'est pas seulement la vie monacale, mais aussi le ritualisme religieux des prêtres bouddhiques que le peuple chinois tient en mince estime. Quand ils vont de maison en maison pour baptiser les enfants [2], ils chargent quelquefois de porter devant eux le tabernacle de l'image de Bouddha quelques gamins qu'à Emoui on appelle *p'áng t'ài-tsoú-tîng ê̱* [3], «porteurs du pavillon du Grand Maître». Or cette expression est à Emoui une des injures les plus blessantes que l'on puisse lancer à un grand garçon. On n'a donc pour le baptême bouddhique qu'un respect parfaitement négatif.

[1] «The Celestial Empire», 29 Novembre 1881. [2] Voy. la page 311.

[3] 捀太主亭者.

§ 19.

CONSIDÉRATIONS FINALES.

En religion les Chinois se sont toujours distingués par la plus parfaite tolérance. Jamais les laïques n'ont été chez eux réunis en communautés ecclésiastiques et n'ont été soumis à des lois et obligations religieuses. On n'a en Chine ni repos dominical, ni prédication, ni baptême des petits enfants, ni mariage ecclésiastique, ni cure d'âmes, ni confession. Propagande bouddhiste faite au moyen de traités et de livres. La Chine ne connaît ni les pénitences imposées par le clergé, ni les indulgences.

Jamais en Chine le clergé n'a conquis de prestige et de puissance. Jamais son influence n'y a fait se créer une classe de parias, ni des sectes analogues à celles des Thugs ou Etrangleurs. Il n'a point maintenu de suttisme et n'a pas entraîné le peuple à entreprendre des pélerinages fanatiques, encore moins des croisades. Toute excitation systématique à la haine religieuse, à l'esprit de parti et à l'intolérance a toujours été étrangère à la Chine.

A aucune époque de l'histoire de la Chine les prêtres n'ont été amenés à s'unir en corps compacte, à former une armée disciplinée. Ils ont d'autant moins pu accaparer comme caste une grande influence que depuis la plus haute antiquité tout père de famille a été prêtre chez lui. Les prêtres n'ayant pas d'influence, il n'y a jamais eu d'alliance entre l'Etat et l'Eglise et par conséquent de gouvernement sacerdotal.

Les mystères religieux ont toujours été étrangers à la Chine. Jamais la sensualité n'y a été sanctifiée et l'on n'y a pas célébré de bacchanales ni de fêtes analogues. Aussi haut que remonte l'histoire documentaire, on ne trouve pas de sacrifices humains.

L'éducation nationale n'a pas en Chine été confiée à la religion, mais à la philosophie. Confucius et Mencius sont les deux grands philosophes. Les pères de famille et les maîtres d'école font pénétrer leurs leçons dans le cœur du peuple. Données d'après lesquelles les Chinois ne seraient pas moralement inférieurs aux Européens.

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler dans le paragraphe précédent le fait que jamais la nation chinoise ne s'est préoccupée que de la morale des sectes qui surgissaient dans son sein, et qu'elle est restée indifférente à la dogmatique. On y a aussi fait voir que cela a contribué à rendre impossible la constitution d'une caste sacerdotale puissante, et qu'il n'y a pas eu non plus en Chine d'initiation, puisque celle-ci n'a de raison d'être que pour le maintien de la suprématie d'un clergé tout-puissant. Il nous reste mainte-

nant à signaler quelques-unes des principales conséquences que cet état de choses a eues pour la société chinoise.

En tout premier lieu, il faut nommer la tolérance absolue qui règne chez les Chinois; mais nous n'avons pas à y revenir autrement, puisque nous en avons dit le nécessaire dans le paragraphe précédent.

En second lieu, notons que peut-être nulle part au monde les prêtres n'ont eu généralement moins d'autorité sur le peuple que dans l'empire du Milieu. Jamais ils n'ont pu y réunir les laïques en communautés ecclésiastiques; jamais pu leur dicter des lois et des obligations religieuses, auxquelles ils se sentissent astreints en vertu d'une doctrine obligatoire. Ils n'auraient jamais pu réussir à y instituer un septième jour passant pour saint, à y contraindre le peuple à assister à des assemblées religieuses, à le fanatiser par la prédication [1], à exiger des parents qu'ils fassent baptiser leurs enfants, afin d'assurer par là l'initiation des jeunes gens dans leur troupeau. On n'a pas en Chine ce mariage ecclésiastique qui, en Europe, permet au clergé de s'immiscer si avant dans l'intimité des relations civiles; ni cette cure d'âmes qui donne aux laïques un sentiment de dépendance si complet à l'égard du clergé pour ce qui regarde leur sort dans l'autre monde, et qui pour cela est un si ferme appui du pouvoir sacerdotal. Les prêtres ne pouvant pas imposer aux laïques de soi-disant devoirs religieux [2], ne pouvaient pas en tirer des péchés imaginaires sur lesquels asseoir la terreur de la colère des dieux et de l'enfer, si utile à l'autorité du clergé; ils ne pouvaient donc pas contraindre les faibles d'esprit à se livrer à eux pour obtenir à tout prix l'absolution de transgressions qui n'en sont pas. Ainsi il n'a point été institué en Chine de confession auriculaire, et le clergé n'y a pas possédé ce moyen de pénétrer tous les secrets et de se rendre maître de tous les ressorts de la vie sociale. On n'y a donc jamais connu de cérémonies censées capables de blanchir les criminels, pour recommencer aussitôt

[1] Il est vrai que les bouddhistes font de la propagande, surtout pour leur *Máitri* et pour la doctrine, qui en découle, de l'abstinence de nourriture animale; mais ils ne le font qu'au moyen de traités et de livres qu'ils répandent. Quelques-uns de ces écrits contiennent des litanies et des prières sanscrites, que l'on a transcrites au moyen de caractères chinois; elles sont parfaitement inintelligibles à ceux qui ne savent pas le sanscrit, ce qui n'empêche pas qu'on les marmotte avec grande dévotion.

[2] Règles sur l'observation du dimanche, obligation d'entendre la messe, de communier, de faire maigre, etc. Il est vrai que beaucoup de femmes en Chine jeûnent par zèle bouddhique (voy. la page 200), et que beaucoup d'hommes s'abstiennent dans le même esprit de faire usage de nourriture animale, mais, quelque nombreux que soient ces cas, ils restent des exceptions et ne sont pas la règle; de plus, ils se produisent librement, sans aucune contrainte sacerdotale.

à pécher; jamais cette facilité d'expiation n'y a encouragé le vice et miné la morale. Enfin jamais en Chine les prêtres n'ont su persuader le peuple que l'on puisse compenser le mal que l'on a fait à ses frères au moyen de pénitences qui ne se trouvent dans aucun rapport avec la faute commise; jamais ils n'ont exploité le crime pour s'enrichir, en vendant des indulgences et sacrifiant ainsi la moralité publique sur l'autel de Mammon.

Puisqu'ils n'avaient pas de pouvoir, ils n'ont pas pu en abuser pour commettre dans leur propre intérêt des attentats criminels contre le troupeau courbé sous leur joug. Jamais il n'y a eu en Chine de brahmanes pour réduire inhumainement des milliers de leurs semblables au rang des bêtes impures, afin de mieux se parer de la pureté dont ils se targuent eux-mêmes. Jamais n'aurait pu s'y établir une secte comme celle des Thugs ou étrangleurs, prêchant le meurtre comme le premier devoir à accomplir pour plaire à une atroce déesse Kali. On n'y a jamais vu des prêtres contraindre les veuves à se jeter dans le bûcher destiné à consumer les restes de leur époux, sous peine, en cas de refus, d'être réduites au rang des parias. Jamais ils n'y ont fanatisé les masses au point d'entraîner des armées de pélerins, comme ceux que toute l'Inde envoie sur les bords du Gange, et ceux, venus du monde musulman tout entier, que le soleil d'Arabie brûle dans ses déserts; on le sait, ces pélerinages lointains sont un des plus puissants moyens d'entretenir le fanatisme sur lequel s'appuie l'autorité des prêtres [1].

On aurait beau fouiller en tous sens les annales de l'empire chinois, on n'y trouverait aucun parallèle des drames lamentables dont l'Occident fut témoin au moyen-âge, lorsque un clergé tout-puissant réussit à entraîner en Asie presque toute la noblesse de l'Europe avec des myriades de gens du peuple, pour aller saccager et dépeupler au nom d'un Dieu d'amour les contrées habitées par ceux que l'on trouvait bon d'appeler les infidèles. On chercherait de même en vain en Chine des exemples d'une influence systématiquement exercée pour semer la haine religieuse, l'intolérance et l'esprit de parti, qui agitent si profondément la société dans notre Europe, au point même d'y apporter le déchirement jusqu'au sein des familles. Il règne dans toute la nation chinoise un esprit de concorde et de paix religieuse, et les bouleversements causés par les questions de culte et de doctrine, les plus considérables peut-être dans lesquels notre société à nous s'est débattue, y

[1] Comp. ce qui a été dit à la page 528 au sujet des pélerinages chinois.

sont toujours restés inconnus. S'il y a une religion au monde qui ait fait peu de mal et qui ait sanctifié peu de crimes, c'est la religion des Chinois.

L'absence du goût dogmatique chez cette nation n'a pas permis de se produire des luttes doctrinales, dont un clergé pût profiter pour prétendre proclamer la vérité et s'asservir ainsi les esprits. Aussi les prêtres ne se sont-ils pas constitués en clergé organisé et discipliné, afin d'asseoir d'autant mieux une domination qu'ils ne possédaient aucunement. Il n'y a donc point en Chine d'armée ecclésiastique formée de prêtres, ainsi que nous le faisions déjà remarquer à la page 705. Là jamais personne ne rompt les liens qui l'unissent à ses parents, à sa famille, à ses amis, et ne s'affranchit des devoirs civiques et du patriotisme, pour s'asservir à un pouvoir spirituel et cultiver à son commandement la discorde et la haine religieuse dans sa patrie. Il est vrai que les moines bouddhiques renoncent à la société; mais ils le font en vertu d'un principe exclusivement philosophico-religieux et dans la persuasion qu'ils s'assurent ainsi personnellement le salut; ils ne le font aucunement afin de se mettre mieux à même d'obéir sans aucun remords aux ordres d'un pouvoir ecclésiastique, qui a pour programme l'asservissement de l'univers. Le besoin de dominer, qui est si frappant dans les clergés organisés, n'a du reste jamais été un trait proéminent du caractère chinois. Il est vrai que les prêtres chinois ont toujours su exploiter la crédulité populaire; mais cela ne s'est fait que dans un but de lucre individuel, jamais pour asseoir la prépondérance de leur caste.

Il faut mentionner ici une circonstance qui a grandement contribué à empêcher en Chine l'avènement d'une caste sacerdotale influente. C'est que depuis la plus haute antiquité chaque père de famille y a été lui-même prêtre. Comme le lecteur le sait [1], la société y est organisée sous une forme entièrement patriarcale, c'est-à-dire que le père y est le souverain, le gouverneur de la famille, que le plus ancien du village est dans le même sens le père du village, qui d'ordinaire est composé de familles descendant toutes d'un ancêtre commun. La vie sociale a pour cela en Chine pour assise principale le respect de chacun pour tous ceux qui sont au-dessus de lui dans l'échelle de la parenté; ce respect, sous le nom de *hào*, y a toujours passé pour la plus haute de toutes les vertus et y a toujours été prêché comme le tout premier des devoirs sociaux.

[1] Voy la page 546.

Or, comme on l'a vu à la page 547, ce *hào* est le soutien principal du culte des ancêtres, qui prend d'autant plus d'importance chez un peuple que ses institutions sont plus complètement patriarcales. C'est pour cela qu'en Chine ce culte continue toujours de constituer la partie essentielle de la religion nationale. Mais, comme il exige avant tout que chacun présente ses hommages à ses propres ancêtres, il est clair que c'est principalement au sein de la famille qu'il se pratique et que cela a lieu sous la direction de l'aîné des descendants de ceux qui en sont l'objet; or, cet aîné est le père de famille.

Le chef de la maison est donc dans l'empire du Milieu le prêtre de la famille. Il possédait déjà cette dignité à l'époque dont parle le *Chou-king* [1] et il la possède encore dans toute son étendue. Confucius, en sanctifiant le culte des ancêtres et en l'asseyant sur des bases durables, a par cela même confirmé à perpétuité le caractère sacerdotal du père de famille, et lorsque, dans les siècles qui suivirent, le culte des dieux se développa, ce fut ce même père de famille qui présida aux offrandes qui se faisaient en leur honneur. C'était naturel, puisque les dieux qu'on adorait étaient presque tous des ancêtres divinisés. Voilà pourquoi, comme on l'a vu par nos descriptions des offrandes chinoises, tous les dieux du panthéon chinois, sans en excepter les dieux suprêmes, le Ciel et la Terre, reçoivent un culte directement de leurs adorateurs, sans l'intervention des prêtres. Chaque père de famille érige chez lui ses propres autels et ce n'est que dans certains cas particuliers qu'il a recours aux prêtres; non point parce que l'on ne pourrait pas s'en passer, mais seulement parce qu'on les estime mieux en état de marmotter les prières qu'il faut et de remplir les fonctions de maîtres des cérémonies. Il a donc suffi que le système patriarcal, et avec lui le culte des ancêtres, restât en honneur parmi les Chinois, pour qu'il fût difficile à une caste sacerdotale de s'interposer entre eux et les puissances supérieures; d'autant plus que si elle avait essayé de brandir devant les imaginations les armes de la révélation et du dogme, le bon sens populaire, comme nous l'avons vu, était à l'épreuve de semblables entreprises, qui se seraient montrées impuissantes à fonder un pouvoir hiérarchique.

Poursuivons les conséquences. Là où chaque père de famille était prêtre et où n'existait aucun clergé omnipotent, maître d'un troupeau bien disci-

[1] Voy. la page 676.

pliné de laïques, il ne pouvait pas y avoir d'alliance entre un pouvoir civil et un pouvoir spirituel. Les prêtres n'ayant jamais eu en Chine d'autorité appréciable sur le peuple, le gouvernement n'a jamais eu de motifs de se figurer faire acte de profonde politique en invoquant leur coopération. Il ne s'est point formé d'Eglise, il n'y a pas eu alliance de l'Eglise et de l'Etat, par conséquent l'Eglise n'a point débordé l'Etat et n'a pas pu le pousser à violer le grand principe de la liberté de conscience. A aucune époque la Chine n'a partagé le sort de l'Egypte, courbée sous le joug d'un clergé arrogant et sous la tyrannie de princes qui tenaient leur sceptre du bon-vouloir des prêtres. Sans doute, elle n'a pas produit de ces constructions gigantesques qui semblent braver les siècles, et qu'admirent d'innombrables générations les unes après les autres, mais qui n'ont aucune utilité et ne sauraient être érigées que par un peuple d'esclaves poussé par le fouet de ses rois-prêtres; en revanche la Chine n'a pas été saignée à blanc, appauvrie et dépeuplée par ses souverains. Jamais le despotisme religieux n'a pu assurer à un pays d'une manière durable le bonheur, la richesse et la prospérité, témoin l'Espagne épuisée, l'Italie appauvrie. Mais l'empire chinois, qui n'a jamais connu cette servitude, s'est glorieusement maintenu depuis une antiquité énorme jusqu'aux temps actuels. Il renferme et nourrit un quart de la race humaine, abrite une population satisfaite et civilisée, au sein de laquelle règnent la prospérité et la paix, montrant par son exemple comment seul un état sans hiérarchie cléricale peut subsister d'âge en âge, civilisant toute une famille de la race humaine et lui assurant l'ordre et la durée.

Nous avons encore un point à signaler, sur lequel le système religieux des Chinois, par son abstention, se distingue avantageusement de ceux de la grande majorité des peuples païens. Nous voulons parler de l'absence de ces mystères qui, sous le couvert de la religion, ont si souvent légitimé et excité le dérèglement et la débauche.

Les religions fondées sur le dogme ne peuvent pas subsister, et n'ont en effet jamais subsisté, sans clergé influent, gardien et défenseur du dogme. Un tel clergé cherche naturellement par tous les moyens à affermir et étendre son pouvoir. Il donne la plus haute idée qu'il peut de la puissance de ses dieux, afin que la sienne propre en soit plus grande, sans oublier, pour mieux réussir à frapper les imaginations et à rehausser son prestige, de représenter les actions divines comme entourées d'un voile mystérieux impénétrable

à chacun excepté aux prêtres, ce qui inspire aux laïques une craintive vénération facile à exploiter. Enfin il prétend que, pour s'assurer les grâces d'en haut, il faut accomplir certains rites pour lesquels son concours est indispensable C'est ainsi que dans l'ancienne Grèce et à Rome, et de même ensuite dans l'Eglise chrétienne, se sont instituées des cérémonies appelées mystères, auxquelles les initiés seuls pouvaient participer.

Rien de tout cela n'a pu s'établir en Chine, puisqu'il n'y a jamais existé de secte possédant un clergé puissant et un troupeau d'initiés laïques. L'absence de mystères a empêché que la religion n'y devînt un prétexte d'immoralité. Jamais la sensualité n'y a été sanctifiée, jamais on n'y a célébré des fêtes religieuses analogues aux orgies sur lesquelles s'est abattu le fouet de Juvénal. « On connaît les mystères de la bonne déesse, où la flute éveille la fureur « lubrique, et les Ménades, allumées par le vin et les sons des trompettes, « saisies de vertige, font voler autour d'elles leur chevelure dénouée et « appellent Priape à grands cris. Oh! quel ardent désir de satisfaire leurs « passions! quels cris leur arrache le délire de leurs sens! comme le vin « vieux ruisselle le long de leurs jambes! Toute prête à disputer la palme, « Laufella défie les plus basses courtisanes et remporte le prix de l'empor- « tement lascif; à son tour elle rend hommage à l'ardeur de Medullina; — « celle qui triomphe dans cette joute est portée aux nues. On ne voile rien; « toutes les attitudes sont la pure nature; on brûle impatiemment de satis- « faire son désir. Mais comment le faire seulement avec une femme? Bientôt « l'antre retentit du cri que toutes poussent ensemble: « La déesse le permet; « faites entrer les hommes. Mon amant dort-il? Qu'on le réveille, qu'il « prenne son manteau et qu'il accoure! S'il n'y a pas d'amant, qu'il vienne « des esclaves! Pas d'esclaves? Eh bien! qu'on me donne un instrument! » — « Et si même cela ne se trouve pas et s'il n'y a pas d'hommes, elles ne « répugneraient pas à se donner à un âne! — Oh! qu'il plût aux dieux « qu'au moins les rites antiques et le culte public ne fussent pas souillés « de telles turpitudes! » [1].

Jamais les Chinois n'ont eu dans les cérémonies de leur religion de bacchanales où l'on n'admettait que des hommes et dont on écartait soigneusement les femmes. On n'a jamais vu chez eux de ces dévédassis, de ces prêtresses hindoues de la volupté, qui, sous prétexte d'être mariées

[1] Juvénal, Satire VI, 315—337.

au dieu servi dans leur temple, vivaient dans la plus parfaite liberté de relations avec ses brahmanes. Autant que les documents permettent de le savoir, il n'y a jamais eu chez les Chinois d'orgies telles que celles où ces bayadères, parées sans aucune retenue, exécutent devant les dieux leurs danses voluptueuses; ils n'ont jamais eu de *Santri Birahi*, comme les Javanais, ni de *Basirs* ou de *Bilians*, comme les Dayaks; et quoique ils aient conçu les rapports entre le ciel et la terre sous la forme d'un mariage fécond, ils n'ont jamais songé à fonder sur cette conception le culte d'un Yoni ou d'un Phallus, comme les Hindous, les Egyptiens et les Grecs l'ont fait sur une si grande échelle. Wells Williams dit:

«A remarkable trait of Chinese idolatry is, that there is no deification «of sensuality, which, in the name of religion, could shield and counte«nance those licentious rites and orgies that enervated the minds of wor«shippers, and polluted their hearts, in so many other pagan countries. No «Aphrodite or Lakshmi occurs in the list of Chinese goddesses; no weeping «for Thammuz, no exposure in the temple of Mylitta, or obscene rites of «the Durga-puja, have ever been required or sanctioned by Chinese priests; «no nautch girls as in Indian temples, or courtesans as at Corinth, are «kept in their sacred buildings. Their speculations upon the dual powers «of the Yin and Yang have never degenerated into the vile worship of the «Linga and Yoni of the Hindus, or of Amun-kem, as pictured on the «ruins of Thebes. The Chinese have not endeavoured to lead the votaries «of pleasure, falsely so called, further down the road of ruin, by making «its path lie through a temple and trying to sanctify its acts by putting «them under the protection of a goddess. Nor does their mythology teem «with disgusting relations of the amours of their deities. Vice is, in a great «degree, kept out of sight, as well as out of religion, and it may be «safely said that no such significant sign as has been uncovered at Pom«peii, with the inscription *Hic habitat felicitas*, was ever exhibited in a «Chinese city» [1].

Signalons enfin le fait remarquable que, si l'on excepte les sacrifices de l'ancien suttisme, le système religieux des Chinois n'a jamais connu les sacrifices humains, aussi loin dans le passé que l'histoire remonte. Ce n'est du reste pas surprenant, puisque le principe de cette religion est humani-

[1] «The Middle Kingdom», chap. XVIII.

taire; elle a toujours eu pour but de procurer le bonheur des hommes et ne pouvait donc pas commander de les exterminer. Les Chinois eux-mêmes sont aussi d'humeur trop douce pour qu'ils aient jamais pu s'imaginer que leurs dieux prissent plaisir au sang humain. Tel peuple, tels dieux.

On nous fera une objection. Si les Chinois n'ont pas eu les inconvénients qui sont inhérents aux religions du dogme, de la hiérarchie et de l'initiation, ils n'en ont pas non plus eu les avantages, nous dira-t-on. En effet, on ne saurait nier que les dogmes religieux n'aient eu souvent une influence salutaire sur la conduite des hommes. Ils ont servi à assurer aux lois et à la morale le respect qui leur est dû, promettant aux hommes vertueux les récompenses du ciel et menaçant les criminels des châtiments de l'enfer. Ils ont ainsi retenu sur la pente du mal et excité au bien les masses trop peu développées pour savoir aimer et cultiver la vertu pour elle-même. Les Chinois ont-ils eu quelque chose qui pût chez eux jouer ce rôle bienfaisant à la place du dogme absent?

Sans doute, répondons-nous. Ils ont eu ce qui vaut bien mieux et ce qui est bien plus efficace que le prestige d'une église et que la tromperie des prêtres, la *philosophie morale*. Ils ont compris que c'est calomnier la vertu que de prétendre qu'elle ne peut subsister qu'en s'appuyant sur la superstition religieuse, sur la terreur d'un enfer imaginaire et l'espérance de récompenses célestes que rien ne garantit. Ils ont ou compris, ou du moins senti instinctivement, ce qu'il y a de faux à baser la vertu sur deux défauts, la crainte et l'intérêt, et qu'en définitive cela ne peut aboutir qu'à dresser le peuple à la superstition, à l'hypocrisie et à la servilité, et non pas à cultiver la vertu véritable dans son sein. Toujours ils se sont refusés à traiter la société comme les charlatans traitent les malades, car sans doute le docteur y gagne, mais le patient paye. D'après eux la moralité ne naît pas au fond de sanctuaires ténébreux, mais dans l'âme humaine, dans laquelle la nature elle-même a déposé les germes du bien. Aussi chargèrent-ils la philosophie du soin de développer ce principe et de s'en servir pour extirper du cœur humain les passions malfaisantes qui causent les bouleversements sociaux, et les maîtres d'école eurent à inculquer les leçons des sages à chaque génération grandissante, et ainsi à continuer de siècle en siècle à instruire la nation dans les voies de la vertu.

Comme le lecteur le sait, Confucius et Mencius sont les princes de cette philosophie. On a vu à la page 716 qu'ils ont assis la vertu sur ce qui se trouve naturellement dans le cœur humain, et nous avons signalé à la page 406 le fait qu'ils n'ont jamais parlé d'un lieu de récompense ou de châtiment dans un autre monde. Ils n'ont donc pas édifié leurs leçons, comme les moralistes religieux de la plupart des autres peuples, sur la terreur inspirée par la vengeance divine ou sur l'espérance des joies célestes. Ils ont cru possible de persuader à leurs concitoyens cette vérité, que la vertu, par elle-même, rend heureux dans ce monde celui qui la pratique pour elle-même, et que le vice apporte nécessairement le remords, donc le malheur. Le culte des ancêtres, a-t-on vu aussi [1], a été le principal soutien de l'édifice de morale et de vertu qu'ils érigeaient. Quant aux doctrines préconisées par la philosophie, ce fut la tâche des pères de famille, et surtout des instituteurs, de les répandre comme une féconde semence, qui pût prendre racine dans l'âme de la nation. Cette tâche n'a jamais été négligée. Les instituteurs, armés des ouvrages de Confucius et de Mencius, n'ont jamais cessé de donner à la jeunesse les leçons de la sagesse antique. L'enseignement a toujours été en Chine l'objet d'une sollicitude soutenue, moins encore de la part du gouvernement que de celle du peuple lui-même, comme cela ressort de ce qui a été dit à la page 160 et des paroles du Dr. Legge que nous avons citées à la page 690.

Il y a une grave question qui se dégage de ce qui précède. On est naturellement conduit à se demander si moralement la nation chinoise est inférieure ou supérieure aux peuples chez lesquels l'éducation nationale a été confiée à la religion et non pas à la philosophie.

Quelque importante que soit cette question, nous devons nous abstenir de l'aborder. On ne peut pas la vider d'un trait de plume; au contraire, pour y répondre il faudrait se livrer à une étude approfondie du caractère national et individuel des Chinois, ce qui évidemment nous conduirait fort loin du sujet auquel ces pages ont été consacrées. Sans donc entrer dans cette vaste discussion, nous nous bornerons à signaler le fait que, dans les Indes orientales néerlandaises et en Californie, c'est-à-dire dans des contrées où Chinois et chrétiens vivent côte à côte, la statistique donne des résultats qui indiquent dès l'abord que fort probablement la comparaison dont nous parlons ne tour-

[1] Page 548.

nerait pas au désavantage des Chinois. Les statistiques officielles constatent que dans les colonies néerlandaises le nombre d'Européens traduits devant les tribunaux a été plus du *quadruple* de celui des Chinois. Quant à la Californie, le sinologue bien connu Wells Williams, dans une conférence qu'il fit à Saratoga, le 10 septembre 1879, devant la « Social Science Association », et qu'il a publiée ensuite sous le titre de « Chinese Immigration », dit ce qui suit : « Out of 95,000 Chinese in California, 198 were in State-« prison in 1877, while 347 whites were there. In twelve years 711 natives « of Ireland were committed, and 750 natives of China; but the adult Irish « population was only 35,000, or about one third of the other».

FIN.

APPENDICES.

APPENDICE I.

Traduction des passages d'ouvrages allemands et anglais cités dans l'original dans le courant de cet ouvrage.

Page XV, lignes 2 et suiv.

Il y a dans ce volume beaucoup d'erreurs de détail, et, comme l'auteur n'a pas cherché la filiation des phénomènes présentés par la vie sociale et la religion qui existent maintenant, en remontant à leur source, c'est-à-dire à l'état de choses décrit dans le Li-ki et dans les documents historiques, et qu'au contraire il s'est simplement basé sur des on-dit populaires pour expliquer les coutumes sociales et les cérémonies religieuses décrites dans son livre, on est frappé dans son ouvrage par le manque d'exactitude qui y règne et par l'absence de sens historique qui a présidé à la rédaction.

Page 5, lignes 28 et suiv.

Le jour qui suit est celui du Nouvel-an, auquel on apporte à tous ses amis des présents coûteux, et l'on envoie des étrennes. Ces cadeaux se font de mari à femme, de père à enfants, et le maître, avec libéralité, en distribue à ses gens. En outre on se fait réciproquement des vœux de bonne année répétés maintes fois, selon l'ancienne coutume des vains peuples païens.

Page 9, note, lignes 32 et suiv.

Le livre entier forme un code d'étiquette pour régler la conduite des hommes selon les lois de la politesse, la manière de s'asseoir, de se tenir debout, de manger, de dormir, de causer, de pleurer, de marcher, etc., dans toutes les circonstances qui se rencontrent dans la vie et pour tous les âges. Ces règles ne visent pas seulement la conduite extérieure, mais encore il s'y trouve mêlées des remarques vraiment excellentes sur l'indulgence

réciproque et sur la bienveillance dans les rapports de société, vertu qui y est présentée comme formant le vrai principe de l'étiquette. Le Ministère des Rites de Pékin a été institué pour veiller à la mise en pratique des prescriptions de cet ouvrage, dans lequel aussi se trouve le modèle des six Ministères. La religion officielle est fondée sur ce code, et l'on instruit de bonne heure les enfants dans la connaissance de tous les détails qu'il contient sur la conduite qu'ils doivent tenir à l'égard de leurs parents. — Williams, «L'Empire du Milieu», ch. XI.

Page 16, note, ligne 7.

Il a une orange et du romarin, mais pas un seul clou de girofle à y planter.

Page 54, note 5.

Si la St Paul (25 janv.) est sereine et claire,
Il arrive une heureuse année;
S'il souffle en haut des vents tumultueux,
Les guerres troubleront très souvent notre royaume;
Et si par chance il neige ou il pleut,
Toutes les espèces de grain seront chères.
Bourne, «Antiquités des Gens du Commun».

Page 91, ligne 8.

Ainsi ils ramenaient l'été chez eux.

Page 92, note 1, ligne 5.

Anciennement le beau monde portait l'habit bleu le jour de la St George (23 avril), le bleu étant la couleur nationale en l'honneur du saint national. — Brand, «Observations sur les Antiquités populaires», p. 106.

Page 128, note 2.

Les coquillages bivalves, minces et marqués, sont appelés 蚌蛤, nom général de ceux analogues à l'*Unio*, à la *Tellina* ou à la *Donax*: — Williams, «Dictionnaire syllabique de la Langue chinoise», page 428. — On prétend qu'il contient des perles, dont la grosseur augmente et diminue d'après les phases de la lune: — Medhurst, «Dictionnaire chinois-anglais».

Page 138, lignes 8 et suiv.

Anciennement, lorsque les Romains par grande puissance et pouvoir royal conquirent le monde entier, ils furent si gonflés d'orgueil qu'ils oublièrent Dieu, et qu'ils se firent divers dieux à leur bon plaisir. Ainsi, dans le nombre, ils avaient un dieu qu'ils appelaient Mars, lequel avait auparavant été un chevalier distingué au combat; ils invoquaient donc son aide, et, afin d'être mieux reçus de ce chevalier, les gens adressaient des prières et maintes dévotions à sa mère, qui était appelée Februa, et beaucoup de personnes pensent que c'est de cette femme que le mois de février a pris son nom. C'est pour cela que le second jour de ce mois est la Chandeleur. Cette nuit-là les Romains parcouraient la ville de Rome avec des torches et des cierges allumés en l'honneur de cette Februa, dans l'espérance d'en obtenir d'autant plus d'aide et de secours de son fils Mars.

Ensuite il y eut un pape nommé Serge; et quand il vit que les chrétiens se laissaient attirer par cette mascarade trompeuse et cette fausse foi, il pensa à abolir cet usage et coutume corrompu, et à le transformer en culte de Dieu et de notre Dame, et il ordonna que tous les chrétiens eussent à se rendre à l'église et à offrir un cierge allumé, dans le culte (*sic*) qu'ils offraient à cette Februa, et de faire hommage à notre Dame et à son Fils, notre Seigneur. De sorte que maintenant cette fête est solennisée dans toute la chrétienté. Et tout chrétien, homme ou femme, qui a l'âge convenable, est tenu de venir à l'église et d'offrir son cierge.

Page 142, lignes 22 et suiv.

Il reste à signaler une autre coutume qui marque le premier mois de l'année dans les provinces méridionales. Les paysans de villages voisins les uns des autres se réunissent dans des plaines découvertes, se rangent en partis opposés et s'attaquent mutuellement à coups de pierres. Ces engagements tournent quelquefois tout à fait au sérieux. J'en ai vu un dans l'île de Honam, où un si grand nombre de paysans reçurent des blessures que les anciens requirent la police d'en empêcher la continuation le lendemain. En conséquence, le matin suivant, la police saisit un des meneurs et le lia à un arbre; mais les paysans la repoussèrent, détachèrent le prisonnier, puis se livrèrent au même jeu brutal que la veille. J'ai vu en 1865 à Yim-Pou environ sept cents hommes de dix-huit à quarante ans engagés

dans une bataille de ce genre. Les hauteurs qui dominaient la plaine où la lutte avait lieu étaient couvertes de spectateurs. On m'apporta des blessés, que l'on déposa devant moi, sans doute parce que l'on me prit pour un missionnaire médecin. Il y avait sur le terrain des boutiques où l'on vendait de la soupe et des fruits, et où les combattants venaient se raffraîchir dans les intervalles de la lutte. De même que la plupart des coutumes des Chinois, ces batailles proviennent d'une superstition. Il arrive qu'il y tombe des morts et souvent les anciens des villages s'efforcent de les prévenir.

Page 171, lignes 25 et suiv.

Généralement les boutiques de barbier ont pour signe distinctif une longue perche, dont la singularité attire l'attention des passants. C'est un souvenir de l'époque où les barbiers pratiquaient la saignée et avaient l'habitude de faire saisir fortement un bâton à leurs patients, afin d'accélérer l'émission du sang. *On peignait ce bâton en rouge* à cause des taches de sang; et quand il ne s'en servait pas, le barbier le suspendait en dehors de sa boutique, après avoir enroulé autour les bandages de linge blanc qui servaient aussi à l'opération. Plus tard, lorsque la pratique de la chirurgie ne fut plus associée à celle de l'art tonsorial, on peignit cette perche en blanc et rouge, ou en noir et blanc, ou même avec des lignes rouges, blanches et bleues s'enroulant autour, emblêmes de l'ancien usage de la perche; on y suspendit aussi le plat à barbe.

Page 172, lignes 11 et suiv.

Dans un discours prononcé le 17 juillet 1797 à la Chambre des Lords contre le « Surgeon's Incorporation Bill », Lord Thurlow affirma qu'en vertu d'une loi alors en vigueur, les barbiers et les chirurgiens étaient tenus, les uns aussi bien que les autres, de se servir d'une perche, peinte de lignes bleues et noires et sans accessoires, pour les barbiers, tandis que les chirurgiens devaient y joindre des pots à drogues et des *drapeaux*, pour désigner la nature spéciale de leur vocation.

Page 187 lignes 21 et suiv.

Dès le début, semble-t-il, insensiblement et de soi-même, les dieux po-

pulaires des Hindous et le Brahmâ des prêtres ont pris place dans les conceptions bouddhistes sur l'univers, car ils jouent déjà un rôle dans les soûtras simples et les légendes les plus anciennes. Ce qui au commencement s'était fait naturellement et sans préméditation, se pratiqua plus tard en vertu de calculs hiérarchiques. Afin d'augmenter le nombre des adeptes laïques que l'on cherchait à gagner, on permit aux adorateurs de Bouddha qui n'entraient pas dans les ordres de continuer à adorer les objets ordinaires de leur culte et l'on fit en sorte qu'ils les retrouvassent dans leur nouvelle religion et leur nouvelle église. Mais, lors même que la politique des prêtres ne s'en serait pas si bien accommodée, le bouddhisme, par son esprit tolérant et par l'universalisme de sa doctrine, devait aisément pouvoir s'assimiler des éléments religieux fort hétérogènes. En effet, comme, d'après le bouddhisme, il n'existe qu'une seule doctrine, une seule loi, une seule révélation, le *Dharma*, rétabli dans sa pureté pour notre âge par le fils de Sâkya, les dogmes, les philosophèmes, les prescriptions sacerdotales et les rites de tous les peuples du globe ne peuvent être que des émanations, des souvenirs plus ou moins obscurs, des corruptions et des déformations de l'unique Dharma, toujours identique à lui-même, que des milliers et des milliers de bouddhas ont prêché avant le bouddha Sâkyamouni. Toutes les religions sont donc contenues en principe dans le Dharma, c'est-à-dire dans le bouddhisme; elles en sont sorties et doivent y retourner et s'y confondre, en se purifiant de leurs erreurs et de leurs aberrations. De là cette disposition des bouddhistes à admettre comme vrai dans les autres religions tout ce qui n'est pas en contradiction formelle avec la pure doctrine, et leur tendance à se subordonner théoriquement ces autres religions et à leur assigner des places dans leur propre système. Le bouddhisme aurait su accueillir même le christianisme, s'il s'était trouvé avec lui en contact actif dans les premiers siècles, et il aurait fait du Christ un saint bouddhique, ou un bôdhisattva, ou une des naissances antérieures de Sâkyamouni.

Page 192, note, lignes 2 et suiv.

Les êtres — telle est la supposition — sont errants, ils vont et viennent, ils montent et descendent les degrés de la vie. Ce changement incessant de l'existence et de la forme, ce cercle infiniment parcouru par la naissance et la mort, c'est le *Sansâra*. Il n'offre rien de durable, excepté le chan-

gement, rien de stable, excepté l'instabilité. — Köppen, «La Religion du Bouddha», p. 290.

Page 223, note 1.

C'était un œuf, brillant comme l'or, lumineux comme l'astre aux mille rayons. De sa seule force y vivait Brahmâ, l'aïeul de l'univers. Or cet être divin resta pendant un an inactif dans l'œuf, après quoi, par la méditation de son esprit, il brisa l'œuf en deux; puis, des morceaux séparés, il forma la terre et le ciel.

Page 226, note 2.

Bernardo. Il allait parler quand le coq chanta.
Horatio. Et alors il tressaillit, comme un être coupable,
Quand vient un appel terrible. J'ai entendu dire
Que le coq, qui est le clairon du matin,
De sa gorge élevée et au son aigü
Réveille le Dieu du jour; et qu'à sa voix,
Qu'ils se trouvent dans la mer ou dans le feu, sur la terre ou dans l'air,
Tout esprit vagueur et errant retourne
A son gîte.....
Marcellus. Il a disparu au chant du coq.
Quelques personnes disent que toujours lorsque vient l'époque
Où se célèbre la naissance de notre Sauveur,
Cet oiseau de l'aube chante toute la nuit:
Et alors, dit-on, aucun esprit n'ose sortir.

Page 227, note 4, lignes 3 et suiv.

Dans son Histoire du Northumberland, Hutchinson, parlant des *œufs de Pâques*, dit: «Les Egyptiens considéraient l'œuf comme un emblème sacré de la rénovation de l'humanité après le déluge. Les Juifs l'adoptèrent, pour le faire accorder avec les faits de leur histoire, comme type de leur sortie du pays d'Egypte, et il figurait sur la table de la fête de Pâques en même temps que l'agneau pascal....»

Le Brun, dans ses Voyages, rapporte que les Persans célébrèrent le 20 mars 1704 le nouvel-an solaire, que la fête se prolongea pendant plusieurs

jours, et qu'à cette occasion ils s'offrirent mutuellement divers objets, entre autres des œufs. . . .

Le Père Carmeli dit dans son Histoire des Coutumes que d'ordinaire à Pâques et pendant les jours qui suivent on mange des œufs cuits durs, teints de diverses couleurs, surtout en rouge. Il dit aussi qu'en Italie, en Espagne et en Provence, où l'on conserve presque toutes les anciennes superstitions, on se livre sur les places publiques à certains jeux qui se font *avec des œufs*. Il fait remonter cette coutume aux Juifs ou aux païens, car, fait-il observer, elle est commune aux deux.

A la fête de Pâques, les femmes des Juifs placent sur une table disposée à cet effet des œufs cuits durs, symboles d'un oiseau appelé Ziz, sur le compte duquel les rabbins donnent mille détails fabuleux.

Dans ses Jeux Orientaux (1694), Hyde en cite un pratiqué avec des œufs le jour de Pâques et pendant les quarante jours suivants par les chrétiens de Mésopotamie; à cette époque leurs enfants achètent autant d'œufs qu'ils peuvent et les teignent en rouge en mémoire du sang de Christ, répandu à ce moment de l'année, qui est celui de sa crucifixion. Quelques-uns les colorent en vert et en jaune. Pendant toute cette période de temps on vend au marché des œufs teints. Le jeu consiste à choquer un œuf contre l'autre, et l'œuf qui se casse est gagné par le propriétaire de l'œuf qui l'a heurté. Aussitôt on oppose un nouvel œuf à l'œuf vainqueur, et l'on continue jusqu'à ce qu'il n'en reste qu'un d'intact, qui gagne tous les autres, gagnés auparavant par leurs propriétaires respectifs. . . (Que le lecteur veuille bien ne pas s'en prendre au traducteur de l'obscurité de cette dernière phrase. Ce défaut vient de l'original. Le style de ce brave Brand est toujours naïf, mais non pas toujours clair).

La veille de Pâques, dans le Cumberland et le Westmoreland, et dans d'autres parties du Nord de l'Angleterre, continue Hyde, les jeunes garçons mendient des œufs pour leurs jeux, et les mendiants en demandent pour les manger. On durcit ces œufs par la cuisson et on les colore au moyen du suc d'herbes, de broom flowers, etc. Quand ils ont été ainsi préparés, les jeunes garçons les emportent dans les prés pour jouer. . . .

Chandler, dans ses Voyages en Asie Mineure, donne les détails suivants sur la manière dont les Grecs modernes célèbrent la fête de Pâques: «On plaçait dans l'église une petite bière, gracieusement ornée de boutons d'oran-

ger et de citronnier, de jasmin, de fleurs et de verdure, avec une image du Christ crucifié, grossièrement peinte sur une planche, pour figurer le corps. Nous le vîmes le soir, et, au point du jour, nous fûmes soudain réveillés par les lueurs et le pétillement d'un grand feu de joie, par des chants et des cris, le tout en l'honneur de la résurrection. On nous fit présent d'*œufs colorés* et de gâteaux de pain de Pâques».

Le jour de Pâques est réservé en Russie pour les visites, dit l'abbé d'Auteroche dans son Voyage en Sibérie. Un Russe entra dans ma chambre, me tendit la main et m'offrit en même temps un œuf. Un autre vint ensuite et, de même, m'embrassa et me donna un œuf. En échange, je lui donnai celui que je venais de recevoir. Les gens vont le matin les uns chez les autres et s'annoncent en disant: «Jésus-Christ est ressuscité». La réponse est: «Oui, il est ressuscité». Alors on s'embrasse, on se donne mutuellement des œufs et on boit une grande quantité d'eau de vie. . . .

Page 239, lignes 20—23.

Telles sont, dit Sir John Davis, les formes du respect pour les morts, innocentes sinon méritoires, que les Jésuites toléraient sagement chez leurs néophites, parce qu'ils comprenaient combien il aurait été dangereux de heurter les préjugés auxquels ils étaient le plus attachés.

Page 249, note 3.

Cette cérémonie, innocente au moins, et même digne, en elle-même, de louange, était très ancienne, puisque probablement elle venait des offrandes que les Romains faisaient lors de la fête des Prémices; les premiers chrétiens la leur empruntèrent et l'ont transmise aux générations suivantes, de siècle en siècle, jusqu'aux temps modernes. L'intention en était sans doute de rendre grâces à Dieu, par la bonté duquel la nature s'était renouvelée et de nouvelles ressources avaient été accordées à ses créatures pour subvenir à leurs besoins et leur procurer des plaisirs. Elle est tombée en desuétude vers l'an 1765.

Page 255, note, citation tirée de Köppen:

Il faut aussi mettre au nombre des objets du culte l'arbre Bôdhi, au tronc duquel s'était appuyé Gâutama le solitaire, lorsqu'il était plongé dans

la contemplation, et à l'ombre duquel il avait atteint la glorification d'un bouddha. Cet arbre a dans l'église bouddhique une signification analogue à celle du figuier des banians dans l'église brahmanique; c'est le symbole de son extension et de son accroissement; il a accompagné les missions bouddhiques de même que l'arbre des banians a suivi les colonies brahmaniques. Là où la doctrine de Bouddha prenait pied, on plantait l'arbre Bôdhi; et maintenant encore on le voit dans les cours ou dans le voisinage des couvents et des temples, souvent entouré d'une plateforme en maçonnerie. Il en est ainsi à Ceylan et dans l'Indochine, et tous ces figuiers sacrés passent pour provenir de rejetons de celui sous lequel Sâkyamouni a obtenu la sagesse suprême, la Bôdhi. En revanche, dans le Nord, par exemple en Chine et au Tibet, où le climat ne permet pas qu'il pousse, on l'a remplacé, semble-t-il, par d'autres espèces d'arbres, platanes, cyprès, pistachiers, etc. . .

Citation tirée de Max Müller:

Outre le Soma terrestre, les Hindous reconnaissent un Soma céleste, ou Amrita (ambroisie), qui découle de l'indestructible Asvastha ou Pippala (*Ficus Religiosa*), dont les immortels ont formé le ciel et la terre. Sous cet arbre, qui étend ses branches au-dessus du troisième ciel, demeurent Yâma et les Pitris, qui y boivent avec les dieux le breuvage de l'immortalité. A son pied croissent des plantes douées de propriétés thérapeutiques universelles; ce sont des incorporations du Soma.

Page 256, note 6, citation tirée de Schlagintweit:

Le professeur Whitney a pu compter les anneaux annuels d'un arbre géant que l'on avait abattu dans la plaine de Calaveras, et il en a ainsi supputé l'âge, qui s'est trouvé être d'environ 1300 ans. Lors même qu'un grand nombre de ces arbres géants ont fort bien pu alors n'être guère plus âgés que cela, il n'en semble pas moins hors de doute que quelques-uns ont plus de 2000 ans, et étaient donc déjà des arbres majestueux à l'époque où le Christ vivait sur la terre. Quand on attribue 3000 ans à quelques-uns de ces colosses, c'est une hypothèse dont il serait difficile de démontrer le bien fondé; tout ce qui est certain, c'est que l'on trouve dans différentes parties du monde des arbres décidément aussi vieux que les géants

de Californie. Ainsi il y a en Angleterre des ormes qui selon toute probabilité ont atteint l'âge vénérable de 2500 à 3000 ans.

Un peu plus loin:

Un Yankee entreprenant a, par spéculation, détaché en 1854 l'écorce d'un arbre qui se trouvait dans sa propriété. Ce segment avait 116 pieds de haut. Le propriétaire l'exposa contre finance dans plusieurs villes de l'Amérique et finit par le vendre au palais de crystal de Sydenham près de Londres. Il a été détruit dans un incendie. Il semblait que la blessure qui avait ainsi été faite à l'arbre devait être mortelle; mais sa vitalité est si grande qu'à l'heure qu'il est il n'a pas encore succombé.

Page 258, note 4.

Venez, vous dont les amours sont morts,
Et, tandis que je chante,
Que pleure et se torde
Chaque main et chaque tête.
Liez avec du *cyprès* et de triste orme
Des rubans noirs et des cierges bleus,
Pour celui qui a été le plus fidèle des hommes.

Moëlle des Compliments: «Complainte d'une jeune fille sur la mort de son amant».

Page 278, note 1, première citation:

C'est la coutume à Dijon en Bourgogne d'allumer de grands feux dans les rues le premier dimanche de carême, d'où ce jour a pris le nom de dimanche des brandons. Cet usage est un reste des processions que les paysans faisaient anciennement ce jour-là avec des torches de paille allumée, afin, disaient-ils, de chasser de la terre le mauvais air.

Seconde citation:

Au mois de mai, les bourgeois de Londres de tout rang, d'ordinaire paroisse par paroisse, parfois deux ou trois paroisses réunies, avaient leur fête de mai et allaient chercher leur arbre de mai en se livrant à des jeux guerriers. Pendant tout le jour il y avait des tirs à l'arc, des danses et

autres passe-temps, et vers le soir on avait la comédie et des *feux de joie* dans les rues.

Page 294, lignes 1 et suiv.

Les Singhalais redoutent très fort le pouvoir des Yakas ou démons, et ils ont presque toujours, en cas de malheur, recours au Yakadura, ou danseur du diable, pour qu'il neutralise leur méchanceté par ses incantations et ses charmes; mais ces pratiques n'ont point été sanctionnées par Gautama.

Page 300, lignes 7 et suiv.

Le chamanisme, dit Wrangel, ne possède de dogmes d'aucune sorte; ce n'est pas un système propagé par l'enseignement ou transmis par la tradition; quoique elle soit extrêmement répandue, elle semble surgir spontanément chez les individus, par les effets de la surexcitation de leur imagination, sollicitée par les impressions venues du dehors et très semblables entre elles. Il en est ainsi d'un bout à l'autre des déserts de la Sibérie septentrionale.

Lignes 16 et suiv.

Suit un moment de profond silence: le prêtre semble absorbé dans ses pensées et les assistants l'observent sans détourner de lui leurs regards un seul instant. Au bout de quelques minutes il commence à trembler; ses traits se contractent un peu et il a de légers soubresauts dans les membres. Ces mouvements nerveux s'accentuent, deviennent convulsifs, se propagent dans toutes les parties du corps et celui-ci est secoué comme dans un violent accès de fièvre. Parfois ces symptômes sont accompagnés de murmures et de sanglots, les veines se distendent et la circulation du sang s'active. A ce moment, le prêtre est possédé par son dieu et l'on ne considère plus aucune de ses paroles ou de ses actions comme provenant de lui-même, mais de la divinité qui est entrée en lui. Le prêtre crie d'une voix aigüe: «Koï ao! Koï ao! C'est moi! C'est moi!» et l'on pense que c'est le dieu qui annonce sa venue. Pendant que le prêtre rend son oracle, ses yeux sortent de leur orbite en roulant comme dans la démence; sa voix a un timbre anormal, sa figure est pâle, ses lèvres livides, sa respiration haletante, et toute son apparence est celle d'un fou furieux; la sueur perle à

tous ses pores, et les larmes jaillissent de ses yeux distendus; enfin les symptômes diminuent peu à peu d'intensité et disparaissent. Le prêtre promène autour de lui un œil sans regard, le dieu dit: «Je m'en vais», et en même temps le prêtre annonce son départ en se jetant violemment sur une natte, ou en frappant brusquement le sol de son bâton. Les mouvements convulsifs continuent encore quelque temps.

Page 302, lignes 8 et suiv.

Toutes les fois que je les ai vus à l'œuvre j'en ai conservé pour longtemps une impression pénible. Leurs yeux hagards, injectés de sang, les spasmes de leur poitrine et leur langage convulsif, les contorsions en apparence involontaires de leurs traits et de tout leur corps, leurs cheveux épars, tout, jusqu'aux sourdes notes du tambour, contribuait à ce résultat; et je ne suis point surpris que toute cette mise en scène fasse aux spectateurs non civilisés l'effet d'être produite par de mauvais esprits.

Page 303, lignes 5 et suiv.

Quand un Grœnlandais veut devenir angekok, il doit se retirer pour quelque temps loin des hommes, dans une solitude ou un hermitage, passer son temps dans de profondes méditations et invoquer Torngarsuk pour obtenir qu'il lui envoie un torngak. A la longue l'isolement, les jeûnes et les macérations, et la tension soutenue imposée à la pensée, finissent par troubler l'imagination du patient, qui voit apparaître devant lui des images confuses d'êtres humains, d'animaux et de monstres. Il prend tous ces fantômes pour des esprits réels, parce qu'il a déjà la pensée remplie d'esprits, et cela jette son corps dans un état irrégulier et convulsif qu'il s'efforce d'entretenir et de rendre plus intense.

Page 322, lignes 4 et suiv.

Les sauvages considèrent presque toujours les esprits comme des êtres malfaisants. Il ne me semble pas difficile d'en pénétrer la cause. Les gens appartenant aux races très arriérées envisagent tout individu différent d'eux comme devant naturellement, presque nécessairement leur être hostile, et parmi les races un peu plus avancées on a encore ce sentiment à l'égard

de tout individu appartenant à une autre tribu. Etranger et ennemi sont synonymes, et un esprit n'est qu'un membre d'une tribu étrangère.

Lignes 12 et suiv.

Ils ont des idées beaucoup plus définies au sujet d'un mauvais esprit, qu'ils craignent, parce qu'ils croient que c'est lui qui cause les maladies, la mort, le tonnerre et tous les fléaux qui les atteignent.

Lignes 15 et suiv.

Ils n'hésitent pas, à tout mal qu'ils éprouvent et à tout désir qui ne se réalise pas, de manifester leur indignation par les plus amères exécrations.

Page 323, lignes 12 et suiv.

Toutes les montagnes sont habitées par des esprits, dont le pouvoir est proportionnel à la grandeur de la montagne. Si les voyageurs qui les traversent ne s'assurent pas d'une protection, il leur arrivera malheur : ils tomberont malades, seront déchirés par les ronces, seront tourmentés par des apparitions et des bruits étranges. Ils verront des arbres agités sans qu'il y ait du vent, ou bien des pierres tomberont sur eux sans cause apparente des rochers qui sont au-dessus d'eux, ils s'égareront et ils tomberont dans des précipices, ou bien ils seront attaqués par des loups et des tigres..... Il faut choisir un jour heureux pour le départ. Les jeûnes et les purifications, prolongés pendant plusieurs jours avant de se mettre en route, sont nécessaires aussi, et l'on doit porter sur soi un charme efficace.

Page 325, note.

Une fois que Bouddha était malade, on crut qu'il guérirait en prenant quelque drogue laxative, et Ananda (son disciple préféré) se rendit auprès de Jiwaka (célèbre médecin) pour l'informer de l'indisposition du docteur du monde. Quand il eut fait les questions nécessaires, Jiwaka découvrit que la maladie de Bouddha avait trois causes, et pour les neutraliser il prépara trois fleurs de lotus, dans chacune desquelles il mit une dose de médecine. On les présenta à Bouddha, chacune à un moment différent; il les flaira et chaque fleur lui mit ainsi dix fois les entrailles en mouvement. La première fleur fit disparaître la première cause de sa maladie, et les deux autres en firent autant de la seconde et de la troisième cause.

Page 335, note.

Pauvre reine! . . . .

. . . .

Ici elle a laissé tomber une larme; ici, dans cet endroit,
Je planterai un banc de rue, aigre plante de la grâce:
La rue, précisément pour deuil, se verra bientôt ici,
En souvenir d'une reine en pleurs.
Le roi Richard II, acte III, sc. IV.

Page 339, dernière ligne, et 340, lignes 1 et suiv.

Après l'Evangile doit suivre la consécration de fleurs et de branchages par le prêtre, paré d'un bonnet rouge, placé sur la troisième marche de l'autel et tourné vers le Sud: les palmes et les fleurs mises premièrement à part, sur l'autel, pour les clercs, et pour les autres sur les marches de l'autel au Sud. Prières:

Je te conjure, toi créature de fleurs et de branchages, au nom de Dieu, le Père tout-puissant, et au nom de Jésus-Christ, son Fils, notre Seigneur, et par la vertu du St Esprit. *C'est pourquoi, sois arraché et éloigné de cette créature de fleurs et de branchages, toi, toute la puissance de l'Adversaire, toi, toute l'armée du Diable, et toi, tout le pouvoir de l'ennemi, aussi toute attaque des diables, afin que tu n'atteignes point les pas de ceux qui se pressent vers la grâce de Dieu.* . . . Amen.

Page 340, lignes 15 et suiv.

La veille de la fête de St Jean Baptiste, la porte de chacun étant ombragée de bouleau vert, de long fenouil, d'herbe de St Jean, d'orpin, de lis blancs et d'autres plantes, garnie par dessus de guirlandes de belles fleurs, avait aussi des lampes en verre avec de l'huile, qui y brûlait toute la nuit.

Page 342, lignes 3 et suiv.

Il y a des gens qui attribuent une grande vertu contre le haut-mal à des charbons extraits la veille de la St Jean de dessous les racines de l'armoise; mais ces auteurs se trompent, car ce ne sont pas des charbons, mais de vieilles racines acides, formées d'une grande quantité de sel vola-

tile, et on les trouve presque toujours sous l'armoise: de sorte que c'est simplement une superstition de croire que ces vieilles racines doivent être déterrées, vers minuit, la veille de la St Jean.

Lignes 21 et 22.

Un piéton qui a mis le matin de l'armoise dans ses souliers peut faire quatorze lieues avant midi, sans être fatigué.

Page 343, lignes 13 et suiv.

Orpin, grassette. — Les gens de la campagne aiment très fort à le mettre, *la veille de la mi-été*, dans des pots et des coquilles, ou sur des pièces de bois, des rebords, des plats ou plateaux, enduits de terre glaise, et ainsi *de le placer ou de le suspendre dans leurs maisons*, *où il reste longtemps vert et croît*, si de temps en temps on l'humecte avec de l'eau.

Lignes 19 et suiv.

Cette plante est pleine de vie. Si seulement on plante les tiges dans de l'argile, elle reste longtemps verte, et si on l'arrose de temps en temps, elle croît même.

Page 345, lignes 11 et suiv.

Là où il y a du laurier, dit-on, l'épilepsie se manifeste aussi peu que la foudre frappe les endroits où il se trouve; il tient les démons à l'écart et détruit les maléfices.

Page 359, note 2, lignes 24 et suiv.

Encore en 1791, un grand nombre de malades venaient ou étaient amenées à la source de St Fillan, à Comrie, dans le comté de Perth, pour en boire l'eau et s'y baigner. Chaque malade devait faire trois fois le tour de la source en allant avec le soleil, et l'on portait ceux qui ne pouvaient pas marcher. Chacun aussi jetait une pierre blanche sur un monticule qui se trouvait près de la source et laissait en arrière en s'en allant un lambeau de ses vêtements, ce qui était une offrande au génie du lieu. — Forbes Leslie, «Les anciennes Races de l'Ecosse», I, p. 156.

Page 361, lignes 16 et suiv.

On pourrait presque dire que l'ancien Dragon a enveloppé de ses replis l'empereur de la Chine, qui est l'un des principaux soutiens de son pouvoir dans ce monde, et que par son entremise il a réussi à se faire adorer par un tiers des habitants du globe.

Page 366, lignes 20 et suiv.

«Soulever le crocodile» signifie «déluges» ou «inondations désastreuses». Les phénomènes aquatiques appelés «crocodiles» ne se produisent, dit-on, que dans les provinces de l'intérieur, et sont surtout fréquents dans le Hou Nan. Le «crocodile» a besoin de plusieurs années d'incubation, et pendant tout ce temps il reste caché, profondément enfoui sous une hauteur de terrain à pente douce, qui n'est jamais couverte de neige. Par conséquent si l'on vient à remarquer qu'une place reste exempte de neige dans un terrain qui, du reste, en est couvert, on prend note du fait, et tous les ans on charge quelques personnes d'aller examiner les lieux et constater si l'absence de neige se reproduit. Si pendant trois années consécutives l'endroit signalé reste libre de neige, il est certain que le «crocodile» s'y trouve, et il faut procéder à l'extraire. Cela se fait au prix de beaucoup de temps et de labeur, et l'on transporte soigneusement à la mer l'animal, que l'on décrit comme ayant l'apparence d'un petit alligator. Si on ne l'extrait pas, ou s'il sort de lui-même et «fait rage», il s'étend rapidement sur tout le pays comme un fléau destructeur, renversant tous les obstacles, et suivi d'une énorme «vague de flux». Tout ceci aussi dans l'intérieur!

Page 376, note 5, lignes 3 et suiv.

On prétend qu'en 721 il fut chargé d'exécuter la triangulation générale de l'Empire. On dit aussi qu'il aurait envoyé ses collaborateurs au Tonkin, en Cochinchine et en Mongolie, pour y déterminer la longueur des jours et des nuits et pour observer les astres qui ne sont pas visibles à Hsi-ngan-fou. On veut même que ses mensurations de l'ombre du gnomon se soient étendues jusqu'à l'Inde. — Von Richthofen, «La Chine», I, p. 390.

Page 381, lignes 1 et suiv.

Les gens, en l'honneur de St Jean, veillaient chez eux et faisaient trois sortes de feux: l'un était d'os exclusivement, sans bois, et c'est ce qu'on appelle feu de joie [1]; d'autres étaient de bois exclusivement, sans os, et c'est ce qu'on appelle un feu de bois, pour que les gens veillent assis à l'entour; la troisième sorte est faite de bois et d'os, et c'est ce qu'on appelle feu de la St Jean. Quant au premier feu, comme le raconte le grand clerc Jean Belleth, il était dans un certain pays, et dans le pays *il y avait une si grande chaleur qu'elle fut cause que les dragons se réunirent* en signe que Jean était mort en brûlant amour et en charité envers Dieu et les hommes, et ceux qui meurent en charité auront part à toutes les bonnes prières, et ceux qui ne le font pas ne seront jamais sauvés. *Ensuite, comme ces dragons volaient en l'air, ils répandirent sur l'eau de la bave de leur espèce*, et ainsi ils empoisonnèrent les eaux, et ils furent cause que beaucoup de gens en prirent leur mort et qu'il y eut beaucoup de maladies diverses. Les clercs instruits savent bien que les dragons ne haïssent rien comme la puanteur d'os qui brûlent, et c'est pourquoi on en ramassait autant qu'on pouvait et on les brûlait: et ainsi on chassait les dragons avec leur puanteur, et l'on était délivré de grandes maladies.

Page 381, dernière ligne, et 382, lignes 1 et suiv.

Ils se produisent lorsque les vapeurs de nature sèche et ignée s'amoncellent dans l'air, lesquelles, montant dans la région du froid, sont repoussées avec violence et enflammées par une agitation véhémente. *Alors la partie supérieure prend l'apparence du cou fumant d'un dragon; la partie postérieure, relevée, forme la queue, et ainsi d'un mouvement impétueux il vole terriblement en l'air*, à la grande crainte de ceux qui le voient. Quelques personnes l'appellent un dragon de feu; d'autres se sont imaginé que c'est le diable, et dans les temps papistes d'ignorance on a tenu à son sujet maints propos superstitieux.

Lignes 13 et suiv.

Encore en 1600 il s'est trouvé un auteur allemand pour représenter un

[1] Feu de joie se dit en anglais *bonfire*; mais *bone* signifie *os*, et notre auteur, par une éthymologie parfaitement arbitraire, fait de *bonfire* «bone-fire», *feu d'os*.

orage détruisant une récolte de blé comme un dragon, qui dévore le produit du champ avec une langue de feu et des dents de fer.

Page 411, note, premier passage anglais.

Les Prétas habitent le *Lokantarika-naraka.* Ils ont l'aspect complètement émacié, comme des feuilles sèches. Il y a des Prétas qui hantent les lieux près desquels ils ont demeuré comme hommes; ils se trouvent aussi dans les faubourgs des villes et dans les carrefours où quatre chemins se rencontrent.

Second passage :

Leurs corps sont hauts de douze milles et ils ont les ongles très longs. Au sommet de leur tête il y a une bouche à peu près de la grandeur du trou d'une aiguille.

Dans le monde des hommes il y a une naissance préta, appelée *Nyhâmatanha.* Les corps de ces prétas brûlent toujours. Ils errent continuellement, sans jamais rester à la même place plus longtemps que ce qu'il faut pour faire claquer ses doigts. Ils vivent ainsi pendant un *Kalpa* tout entier. Jamais ils ne reçoivent ni nourriture, ni eau, et ils pleurent sans discontinuer. Tous les êtres excepté les Bodhisattvas reçoivent cette naissance à une période ou l'autre de leur existence.

Dans ce monde il y a une naissance préta appelée *Khouppipasa.* Ces prétas ont une tête grande de 144 milles, une langue longue de 80 milles, et leur corps est mince, mais extrêmement grand. Ils ne reçoivent ni nourriture ni eau pendant la durée d'un *Boudhântara.* S'ils essayaient de boire de l'eau de la mer, elle disparaîtrait de devant eux comme si l'océan s'était séché. Si un saint *richi* essayait de leur verser dans la bouche toute l'eau des cinq grands fleuves, elle s'évaporerait à la chaleur que leur corps exhale avant qu'ils en eussent goûté une goutte. Tous les êtres excepté les Bodhisattvas sont assujettis aux maux de cette naissance.

Il y a une naissance préta appelée *Kálakanjaka.* Ces prétas se poursuivent et se mutilent continuellement les uns les autres avec du feu et des armes brillantes, et cette naissance est reçue par tous excepté les Bodhisattvas.

Les prétas peuvent recevoir de la nourriture et de la boisson de leurs proches, qui en outre peuvent leur faire du bien en accomplissant en leur nom des œuvres méritoires, par exemple en donnant aux prêtres des aliments, des tasses à aumônes, etc. Mais il y a beaucoup de prétas dont les

démérites sont si grands qu'il est impossible de les assister en cette façon; toutefois si l'œuvre méritoire ne profite pas aux prétas elle profite à celui qui l'accomplit. Les pleurs et les lamentations de leurs proches ne font aucun bien aux prétas, et on ne leur procure aucun avantage en proclamant leurs mérites.

Page 448, note 1.

Il y a parmi nous une ancienne coutume encore en vigueur, celle d'avoir une oie rôtie à dîner le jour de la St Michel. Dans sa nouvelle édition des «Jocular Tenures» Beckwith remarque ce qui suit: «On ne peut probablement pas donner de cette coutume d'autre explication que le fait que la St Michel était une grande fête et qu'à ce moment de l'année les oies abondaient». En Danemark, où la moisson se fait plus tard qu'en Angleterre, on a une oie rôtie à souper la veille de la St Martin.

Il ne semble pas que l'on ait où que ce soit en France l'habitude de manger une oie à la St Michel. A Paris on mange des dindes le jour de la St Martin. On y mange aussi des oies à la St Martin.

Page 449, grand texte.

Il y a dans chaque famille, au dire des Chinois, deux objets de culte, la tablette ancestrale et le dieu de la Cuisine. Le culte du second est aussi général que celui des tablettes. On brûle régulièrement de l'encens et des cierges devant le dieu de la Cuisine le 1 et le 15 de chaque mois, matin et soir. Quelques familles brûlent tous les jours de l'encens et des cierges devant ce dieu. A l'occasion des grandes fêtes du cinquième mois, du milieu du huitième mois et du solstice d'hiver au onzième mois, enfin au Nouvel-an, outre l'encens et les cierges, on fait au dieu dans la plupart des familles des offrandes d'aliments, accompagnées de l'incinération de monnaie simulée. *Le dieu de la Cuisine constitue une des institutions caractéristiques de la Chine.*

Page 453, lignes 25 et suiv.

Le Rigveda renferme plusieurs cantiques de louange adressés à Agni, dieu du Feu; du feu, non seulement en qualité d'élément puissant, mais aussi en qualité de feu du foyer et de l'autel, de gardien de la maison, de souverain sacrificateur, de messager entre les dieux et les hommes.

Page 457, note 5.

Hennissant *comme un cheval* avide de provende, quand il sort de la forte prison; — alors le vent souffle après son haleine; ton sentier, ô Agni, est soudain obscur.

O Agni, toi de qui, *comme d'un mâle nouveau-né*, il procède des flammes inextinguibles, la fumée brillante s'élève vers le ciel, car *tu es envoyé comme un messager auprès des dieux.*

Les hommes le pansent lui seul, Agni *éternellement jeune*, *comme un cheval*, le soir et à l'aurore; ils lui font sa couche comme à un étranger; la lumière d'Agni, le mâle adoré, est allumée.

. . . .

Toi, fort Agni, tu dois être loué dans les fêtes, toi qui, *comme un charretier*, portes les offrandes aux dieux.

Combats et *chasse les démons loin de nous.* O Jâtavedas, les impies ennemis, ô Agni!

Nous, les sages, nous invoquons le secours du sage, nous, les mortels, *nous invoquons la protection du dieu*, nous invoquons Agni par des hymnes. Remplis ton propre corps, ô Agni, *et accorde-nous le bonheur!*

Puisque nous allons au sacrifice, chantons une hymne à Agni, à celui qui nous entend même de loin.

Lui qui, existant depuis les temps anciens, *a défendu la maison du sacrificateur* quand des tribus hostiles s'assemblaient.

Que même les nations le confessent: «Agni est né, *celui qui terrasse l'ennemi*, qui conquiert du butin dans chaque bataille».

Celui *dont tu es le messager dans la maison*, dont tu daignes accepter les offrandes, *et dont tu rends le sacrifice efficace*,

De lui en vérité, ô Angiras, fils de la force, on dit que ses offrandes sont bonnes, que ses dieux sont bons et que son autel est bon.

Amène ici, ô serein Agni, ces dieux, amène-les afin qu'on les loue, afin qu'ils acceptent les offrandes.

Quand tu vas *remplir une mission*, ô Agni, on n'entend jamais le bruit *des chevaux de ton chariot mouvant* .... etc.

Page 472, note 4.

Si une personne superstitieuse désire être introduite dans la présence d'un

prince, elle attendra la conjonction de la lune avec le soleil, parce qu'alors la rencontre d'un supérieur par un inférieur est salutaire et profitable.

Page 477, lignes 19 et suiv.

Salut à la Lune! Salut à toi!
Je te prie, bonne lune, déclare-moi
Cette nuit qui sera mon mari.

Il est de rigueur, dit Grose, que celles qui cherchent ainsi à se renseigner aillent se coucher aussitôt après, parce qu'alors elles verront en songe leurs futurs époux.

Aubrey, continue Brand, prétend que cette cérémonie s'accomplissait à la première apparition de la nouvelle lune après le jour de l'an, mais qu'il y avait des personnes qui croyaient que toute autre nouvelle lune était tout aussi bonne; il assure qu'il a connu deux dames qui, étant demoiselles, avaient pratiqué la chose et avaient vu en rêve ceux qui les avaient épousées ensuite. Les poèmes de Nichol donnent de la supplication à la lune une autre variante que celle de Jamieson. Elle est ainsi formulée:

O nouvelle lune, je te salue!
Et fais qu'une fois j'épouse un homme,
Ou qu'un homme m'épouse;
Tourne son visage de ce côté aussi vite que tu pourras;
Fais-moi voir mon bon ami,
Cette bonne nuit.

Nichol note à ce sujet qu'il fallait que celle qui invoquait la lune, dès qu'elle aurait aperçu la première nouvelle lune de l'année, se rendît dans quelque endroit où elle pût placer ses pieds sur une pierre naturellement fixée dans le sol et appuyer son dos contre un arbre; elle devait, dans cette posture, s'adresser à la lune, et, à moins que les félicités matrimoniales ne lui fussent pas réservées, elle devait avoir une apparition présentant exactement le futur compagnon de ses joies et de ses peines.

Page 479, lignes 21 et suiv.

On dit à Sumatra qu'il y a dans la lune un homme qui file sans interruption, mais que toutes les nuits un rat ronge ses fils. Les habitants du Bima voient dans les taches de la lune des rameaux, sous lesquels est assis un oiseleur qui fabrique des lacets.

Page 480, lignes 5 et suiv.

On ne saurait comparer la légende chinoise avec la croyance populaire qui existe en Europe sur un homme qui habite la lune, sans se sentir gagné par la conviction que la superstition des Chinois et le conte de nourrice des Anglais dérivent tous deux d'une même famille, et qu'en outre cette parenté est resserrée par de nombreux rapports secondaires.

Même page, dernière ligne et plus loin.

On raconte à Schaumburg-Lippe qu'il y a dans la lune *un homme et une femme*, que l'homme y a été relégué pour avoir jeté sur le chemin de l'église des ronces et des épines, afin d'empêcher les gens d'aller à la messe le dimanche matin, et la femme pour avoir fait du beurre le dimanche. On fait un conte analogue en Souabe et à Marken. Fischart dit « qu'on peut voir dans la lune un petit homme qui a *volé* du bois ». . . . .

A l'époque où il servait de quelque chose de former des vœux, disent les Frisons septentrionaux, un homme *vola*, la veille de Noël, des choux dans le jardin de son voisin. Au moment où il s'éloignait avec sa charge, il fut aperçu par les gens, qui l'envoyèrent à la lune par leurs incantations. Tout le monde peut le voir, dans la pleine lune, portant pour toute l'éternité sa charge de choux. On dit qu'il se tourne une fois à chaque veille de Noël. Il y a des gens qui disent que ce qu'il a *volé* sont des branches de saule, et qu'il doit les porter à toujours.

A Silt on fait de lui un *voleur* de moutons, qui attirait ces animaux en leur présentant un paquet de feuilles de chou, et qu'enfin, pour servir d'exemple permanent, il fut placé dans la lune, où il tient constamment à la main un paquet de ce légume.

D'après le mythe domestique des Hollandais, ce malheureux fut surpris *volant* des légumes. . . . . Chaucer, dans le « Testament de Cresside » fait allusion à l'homme de la lune et lui attribue aussi *un vol*. Il dit de Madame Cynthia, c'est-à-dire de la lune :

« Son gîte était gris et plein de taches noires,
Et sur sa poitrine un gaillard peint distinctement,
Portant sur son dos un fagot d'épines,
Qui *pour son vol* eut à monter si près du ciel ».

Parlant des ombres éparses sur le disque de la lune, Alexandre Necham,

ou Nequam, auteur du douzième siècle, fait comme suit allusion à la croyance populaire: — «Nonne novisti quid vulgus vocet rusticum in luna portantem spinas? Unde quidam vulgariter loquens ait:

Rusticus in Luna,
Quem sarcina deprimit una,
Monstrat per opinas
Nulli prodesse rapinas»;

ce que l'on peut traduire ainsi: «Savez-vous ce que l'on appelle le rustre de la lune, qui porte un fagot? C'est ainsi qu'on dit vulgairement:

Voyez dans la lune le rustre
Que son fardeau fait fléchir;
Ainsi son fagot montre
Que *le vol* ne profite à personne».

.... Dans le charmant poëme que, dans les «Allemanische Gedichte», Hebel consacre à l'homme de la lune, il fait de lui en même temps *un voleur* et un contempteur du jour du sabbath..... La superstition norvégienne attribuait *le vol* à la lune, et bientôt le vulgaire en vint à croire que la figure que l'on voyait dans la lune était celle du voleur.

Page 484, lignes 22 et suiv.

Il n'y a peut-être pas, dans tout le domaine de la mythologie chinoise, d'exemple aussi frappant de notions identiques avec des traditions enracinées en Europe que celui qui est présenté par les légendes relatives à la lune; et heureusement, dans ce cas particulier, il n'est pas difficile de découvrir l'origine de ce que les Chinois croient. Le célèbre Liou Ngan, auteur, au moins pour une part, des écrits connus sous le nom de Hoaï-nan-tsz', patronnait, comme on le sait bien, les philosophes qui avaient voyagé et se livrait sous leur direction aux études et aux pratiques cabalistiques, qui continuèrent à le captiver jusqu'à sa mort; de son côté, le fameux astronome Tchang Hung était le disciple avoué de maîtres hindous. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que des ouvrages qui remontent à deux personnages semblables aient mis en circulation une fable hindoue, et il y a quelque lieu de conjecturer que le mot de Chang-ngo (ou, plus proprement, au dire des dictionnaires, Hung-ngo) qui figure dans leurs traités, serait la reproduction abâtardie de quelque son hindou, plutôt qu'une allusion au titre fort

douteux attaché à une fonction qui n'est mentionnée qu'obscurément, par rapport à une époque fort antérieure à celle où ils écrivaient..... Il vaudrait tout à fait la peine d'étudier de plus près cette légende au point de vue de l'étymologie.

Page 485, avant-dernière ligne, et ce qui suit.

Après être restées étendues sans mouvement pendant un an, comme les brahmanes qui font un vœu, les grenouilles ont fait entendre leur voix, réveillée par les averses du ciel. Lorsque les eaux célestes tombent sur elles comme sur un poisson sec couché dans un étang, la musique des grenouilles se rassemble, de même que le mugissement des vaches avec leurs veaux.

Lorsque, aux approches de la saison pluvieuse, la pluie les a mouillées, comme elles l'avaient désiré et en avaient eu soif, l'une va vers l'autre pendant qu'elle parle, comme un fils à son père [1], disant akkhala.

L'une embrasse l'autre quand elles s'ébaudissent à l'averse d'eau, et la grenouille brune, sautant après qu'on lui a fait faire le plongeon, unit son langage à celui de la verte.

Quand l'une répète le langage de l'autre, de même qu'un élève et son maître, chacun de leurs membres est comme en croissance, quand elles conversent éloquemment à la surface de l'eau.

L'une d'entre elles est Bruit-de-vache, l'autre Bruit-de-chèvre, l'une est brune, l'autre verte; elles sont différentes, quoique elles portent le même nom, et elles modulent leurs voix en plusieurs façons en parlant.

Bruit-de-vache nous a donné, Bruit-de-chèvre nous a donné, la Brune nous a donné, et la Verte nous a donné des trésors. Les grenouilles, qui nous donnent des centaines de vaches, prolongent notre vie dans le riche automne.

Page 486, lignes 22 et suiv.

Là où cette hymne parle de grenouilles, elle ne me semble pas viser les grenouilles de la terre, mais les nuages, les grenouilles-nuages, que la lune pluvieuse attire lorsque l'orage est le plus fort.... Les hymnes 101

[1] Dans l'original, grenouille est pris au masculin.

et 102 du septième livre ont été chantées en l'honneur d'Indra (dieu de l'éclair et du tonnerre); l'hymne 103 a aussi été chantée en son honneur, toutefois par les nuages du ciel eux-mêmes, par les grenouilles célestes, puisque la grenouille qui coasse, si on la transporte dans le ciel, n'est autre que le nuage tonnant; en fait, en sanscrit, le mot de *bheka*, qui signifie grenouille, a aussi le sens de nuage.... La grenouille, de même que le tonnerre, annonce l'approche de l'orage..... Quand Indra et Zeus ont accompli leur œuvre dans le nuage céleste, quand le nuage est dissipé, quand les grenouilles sont enivrées d'eau, elles cessent de coasser.... Elles coassent sans interruption jusqu'à ce que le dieu de la pluie exauce leurs désirs, jusqu'à ce qu'il pleuve; le tonnerre se fait toujours entendre avant la pluie et au moment où l'orage va éclater; c'est pourquoi, dans le Rig-veda même, on supplie Indou, la lune, comme celle qui apporte la pluie (ou comme la pluie elle-même), de se hâter et d'aller négocier avec Indra, le dieu de la pluie, sur la satisfaction du vœu des grenouilles. C'est donc ici spécialement Indou qui fait droit au désir de pluie des grenouilles. Indou en qualité de lune apporte ou annonce le Soma, la pluie; et en ceci la grenouille, que nous avons premièrement identifiée avec le nuage, est aussi identifiée avec la lune pluvieuse. Un autre caractéristique de la grenouille a rendu cette identification encore plus naturelle, c'est sa couleur verte (harit). *Harit* (c'est-à-dire le vert aussi bien que le jaune) désignait en sanscrit la lune jaune, le perroquet vert et — la grenouille.

Page 496, lignes 15 et suiv.

Il n'y a point de doute que le lièvre mythique ne soit la lune. En sanscrit le *çaça* signifie proprement «celui qui saute», de même que le lièvre, le lapin et les taches de la lune qui suggèrent l'idée d'un lièvre. De là les noms de la lune, *çaçin*, «celui qui est pourvu de lièvres», et *çaçadhara*, *çaçabhrit*, «celui qui porte le lièvre».

Page 513, lignes 26 et suiv.

On ne se servait pas seulement de la lune pour pronostiquer le temps qu'il devait faire, mais aussi pour découvrir les évènements futurs, que la croyance populaire prétendait y être vaguement esquissés, et qu'une ingénieuse illusion parvenait toujours à expliquer.

Page 557, lignes 25 et suiv.

La croyance primitive (en la vie future), développée logiquement, implique que le défunt n'aura pas seulement besoin de ses armes et outils, de ses vêtements, ornements et autres objets meubles, en même temps que de ses animaux domestiques; mais qu'il lui faudra aussi la compagnie et les services d'êtres humains. On doit lui rendre après sa mort l'entourage qu'il avait pendant sa vie.

De là les massacres, plus ou moins considérables, qui se sont si généralement pratiqués et qui se pratiquent encore, les sacrifices de femmes, d'esclaves, d'amis. La chose est trop connue pour que j'avance des preuves, et je me borne à signaler cette autre vérité, que l'usage en question prend de l'extension à mesure que la société avance à travers les premières phases de son développement, et que la théorie de la vie future prend des contours plus définis. Chez les Fuégiens, les habitants des îles Andaman, les Australiens, les Tasmaniens, peuplades dont l'organisation sociale n'est encore que rudimentaire, les sacrifices de femmes qui suivent ainsi leurs maris défunts n'ont peut-être pas lieu du tout, et s'ils se pratiquent parfois, ce n'est pas d'une manière assez générale pour que les voyageurs aient mentionné la chose dans leurs descriptions de ces populations. Il en est autrement chez des peuples plus avancés. Ces sacrifices sont un trait de mœurs établi en Polynésie, chez les Nouveaux-Calédoniens, chez les Fidjiens et, plus sporadiquement, chez les habitants, moins barbares, des îles Tonga; en Amérique, chez les Chinooks, les Caraïbes, les Dakotahs; en Afrique, chez les habitants du Congo, les nègres de l'intérieur, les nègres des côtes, et sur la plus grande échelle chez les habitants de Dahomey. . . . . Au Pérou, quand un Inca venait à mourir, on immolait sur sa tombe ses serviteurs et ses concubines favorites, et l'on prétend que le nombre des victimes s'élevait parfois à un millier.

On se convaincra de l'intensité de la croyance sur laquelle se basent des coutumes semblables, si l'on a la preuve que souvent les victimes acceptent volontairement de mourir, parfois le désirent même. . . . . Garcilasso dit que les femmes d'un Inca décédé «s'offraient volontairement pour être tuées, et que leur nombre était souvent si grand que les officiers étaient obligés de s'interposer, disant qu'il en était parti assez pour le moment»; d'après Cieza, quelques-unes de ces femmes s'étranglaient avec leurs propres che-

veux et se donnaient ainsi elles-mêmes la mort. Simon dit de même des Chibchas qu'on enterrait avec les cadavres «les femmes et les esclaves du défunt qui en étaient les plus désireux».... Anciennement, quand on enterrait un roi au Congo, une douzaine de jeunes filles sautaient dans la tombe et étaient enterrées vives pour le servir dans l'autre monde. Ces filles apportaient alors tant d'empressement à rendre ce service à leur prince décédé qu'il leur arrivait de se tuer entre elles dans les efforts qu'elles faisaient pour se devancer. Enfin, dans le Dahomey, dès que le roi est mort ses femmes se mettent à détruire tous ses meubles et ses objets de valeur, et en même temps ce qu'elles possèdent elles-mêmes, et à se tuer les unes les autres. Dans une de ces occasions deux cent quatre-vingt-cinq femmes furent tuées ainsi avant que le nouveau roi pût mettre fin au carnage.

Page 559, lignes 27 et suiv.

Qu'une femme reste attachée toute sa vie à un seul mari et ne se remarie pas est la doctrine reçue de l'Empire; mais dans cette manière d'agir il y a une grande différence entre la veuve chaste et la suttie. La suttie suit sans crainte son époux dans la tombe au décès de celui-ci, et quoique son sort puisse être dur, bien plus dur est celui de la veuve chaste. La suttie n'a plus de peines à endurer, mais la veuve les a pendant des années encore; l'une sacrifie sa vie pour échapper à ces maux, l'autre les combat avec courage. De plus les sutties n'ont pas toutes les mêmes motifs de faire le sacrifice de leur vie; parfois c'est la crainte de la pauvreté et l'incapacité de pourvoir à leurs besoins, ou bien, dans l'intensité de leur deuil, elles négligent de penser à l'avenir, oubliant qu'après la mort de son mari les devoirs de la femme deviennent deux fois plus grands. Le plus loin d'elle se trouvent les vieux parents de son époux, dont elle doit avoir soin à l'intention de leur fils; le plus près d'elle sont les enfants du défunt, qu'il faut enseigner et instruire comme le père l'aurait voulu, sans préjudice des nombreux devoirs domestiques qu'il y a à remplir, en trop grand nombre pour pouvoir les énumérer. Peut-on dire maintenant un seul moment que toutes les responsabilités de la femme prennent fin après la mort de son mari?

C'est ainsi que des distinctions honorifiques pour les veuves sont mentionnées dans les lois canoniques, mais qu'il n'y est rien dit des sutties. Comme la loi contre l'attribution de tablettes n'a pas été promulguée jus-

qu'à maintenant, Nous donnons en conséquence ce décret. Que la magistrature le distribue dans tout l'Empire et à chaque hameau, afin que les ignorants apprennent la vraie vertu filiale et qu'il soit enseigné aux veuves qu'il est de leur devoir de conserver leur vie. Si, après la publication de ce décret, les gens continuent cette pratique, Nous n'accorderons point de distinctions honorifiques; leurs familles s'augmenteront, et les sentiments du peuple seront excités à discontinuer cette pratique.

Page 566, lignes 14 et suiv.

La présence très fréquente d'ossements de quadrupèdes dans les tumulus semble indiquer que l'on célébrait généralement des fêtes sépulcrales en l'honneur des morts.

Page 567, lignes 6 et suiv.

A l'approche du jour des Morts..... on laisse brûler toute la nuit une lumière dans chaque maison; une porte, ou pour le moins une fenêtre, demeure ouverte, et on laisse le souper sur la table, même en y ajoutant quelque chose; on va se coucher de meilleure heure que d'habitude, — le tout pour que les chers petits anges puissent entrer sans être dérangés. Telle est la coutume des paysans du Tyrol, de la vieille Bavière, du Palatinat supérieur et de la partie allemande de la Bohême.

Page 568, lignes 26 et suiv.

L'état d'hostilité peut s'expliquer sans longues recherches..... Pendant les phases inférieures que traverse la société, la guerre se montre à nous comme une des conditions de l'établissement des gouvernements et de la subordination des classes..... Quiconque est étranger à un groupe, lui est hostile..... Quiconque n'est pas avec eux, est contre eux — c'est un rival dans la lutte pour les aliments, un pillard éventuel du camp et un ravisseur possible des femmes. Mettez devant vous la carte du monde, cherchez-y les populations que la ferme main d'un gouvernement ne tient pas en bride, là vous trouverez l'hostilité à l'état endémique, tribu contre tribu, famille contre famille..... L'état d'hostilité est l'état normal de la race dans les premiers temps; il est inhérent à la division indépendante des hommes en petites communautés.

Page 586, lignes 24 et suiv.

La divinité a réparti aux villes divers gardiens; et, de même que l'âme est donnée aux enfants à leur naissance, des génies spéciaux sont assignés aux sociétés spéciales des hommes.

Page 592, avant-dernière ligne, et plus loin.

D'après les Yorubans (Afrique) et beaucoup de nos adorateurs de fétiches, les rêves ne sont pas une action irrégulière et une activité partielle du cerveau, mais tous des révélations qu'apportent les manes des défunts.

Dans toute l'île de Madagascar les habitants prêtent aux rêves une attention religieuse, persuadés que leurs bons démons s'en servent pour les avertir de ce qu'ils doivent faire ou éviter. Enfin, lorsqu'ils rêvent de leurs amis ou parents défunts, les sauvages croient fermement avoir reçu la visite de leurs esprits, d'où ils tirent la croyance, non certes à l'immortalité de l'âme, mais à sa survivance après le corps. C'est ainsi que les Veddahs de Ceylan croient aux esprits, parce que les membres défunts de leur parenté les visitent dans leurs rêves, et que les Manganjas (Afrique méridionale) appuient explicitement sur le même fait leur croyance en une vie future. Souvent on a pu voir des personnes que l'image d'un parent mort poursuivait dans leur sommeil, sacrifier une victime sur la tombe du défunt, afin, disent-elles, de lui procurer le repos..... Les habitants de Tonga croyaient que les âmes des chefs avaient le pouvoir de revenir dans leur île pour inspirer des prêtres, les membres de leur famille, ou d'autres personnes, ou pour apparaître dans les songes.

Page 594, lignes 4—8.

Parfois le magistrat du district se rend dans ce temple dans le but d'y présenter ses hommages et d'y demander conseil dans les cas difficiles; et quelquefois il ajourne son tribunal au même endroit, afin d'entourer le procès de plus de solennité et d'inspirer aux témoins une crainte qui les portera à dire la vérité.

Page 595, note 3.

Les formes les plus solennelles sous lesquelles à ma connaissance on prête serment en Chine, consistent à couper la tête d'un coq et à l'attacher, en compagnie d'un papier sur lequel le serment se trouve écrit, à la muraille

qui se trouve vis-à-vis de l'idole, et de traverser le feu devant l'autel de Tch'ing Hoang; aussi croit-on très généralement qu'un parjure commis dans de telles circonstances ne peut pas manquer d'attirer sur son auteur un très prompt châtiment.

Page 606, lignes 22—24.

Le coq du matin chanta fort,
Et à ce son il recula rapidement
Et disparut de notre vue.

Page 626, lignes 13—17.

On trouve mentionnée dans de très anciens ouvrages la coutume, actuellement en vogue chez le peuple, d'appeler l'âme, immédiatement après le décès, en la priant de revenir. Elle doit avoir existé depuis plus de deux mille ans. Les amis du défunt se rendent auprès du puits, sur le toît, au coin nord-ouest de la maison, et dans d'autres parties encore de l'édifice, et crient à l'esprit de revenir.

Lignes 24 et 25.

A une époque plus superstitieuse, peut-être dès le début, on a voulu par cette coutume tâcher de persuader l'âme de revenir et de rendre la vie au corps.

Page 629, lignes 3 et suiv.

La coutume de placer des provisions dans le tombeau ou dessus est si répandue qu'il serait fastidieux d'énumérer tous les cas que j'ai devant moi. Il suffira de quelques exemples. On peut citer en Afrique les gens de Cherbro, dont Schön dit «qu'ils ont la coutume de porter du riz et d'autres aliments aux tombes de leurs amis défunts»; les gens du Loango, qui, au dire de Proyart, déposent de la nourriture près de la tombe; les nègres de l'intérieur, dont Allen rapporte qu'ils mettent de la nourriture et du vin sur les sépultures; et les sanguinaires habitants de Dahomey, qui, d'après Burton, placent sur le tombeau un bassin en fer, dans lequel «on verse de l'eau ou du sang, pour servir de boisson au défunt». Si nous passons en Asie, nous retrouverons cette coutume parmi les tribus montagnardes de l'Inde. Les Bhils font cuire du riz et en laissent une partie là où le cadavre a

été enterré, et le reste au «seuil de l'ancienne demeure du défunt, pour servir de provision pour l'esprit»; on a constaté des coutumes analogues chez les Santals, les Koukies, les Karens. En Amérique, on peut citer, parmi les races incivilisées, les Caraïbes, qui déposent les cadavres dans des grottes ou dans des sépulcres avec de l'eau et des aliments. Mais cette habitude avait pris son plus grand développement parmi les races civilisées qui n'existent plus maintenant. Les Chibchas enfermaient les corps morts dans des cavernes artificielles, les revêtaient de beaux manteaux et déposaient tout autour d'eux un grand nombre de gâteaux de maïs et de *mucuras* de chicha (sorte de boisson); et quant aux Péruviens, Tschudi rapporte «qu'ils disposaient devant les corps deux rangées de pots remplis de guyane, de maïs, de pommes de terre, de viande de lama séchée, etc., recouverts au moyen d'autres pots plus petits. On rangeait en outre des deux côtés, en demi-cercle, des vases et des pots contenant de l'eau et du *chicha* et recouverts au moyen de vases à boire».

Deux lignes plus loin.

Après les obsèques ils retournaient au tombeau pendant vingt jours, et y déposaient des aliments et des roses; ils le faisaient de nouveau au bout de quatre-vingts jours, puis de quatre-vingts en quatre-vingts jours.

Page 630, lignes 15 et suiv.

D'après Gebhardi, les Misniens, les Lausitziens, les Bohèmes, les Silésiens et les Polonais sortaient de grand matin avec des torches le premier de mars, se rendaient au cimetière et offraient de la nourriture au bénéfice de leurs ancêtres. D'après Grimm, les Esthoniens déposent de la nourriture pour les morts dans la nuit du deux novembre, et sont contents si au matin on découvre que les provisions ont été en partie consommées.

Page 631, lignes 8 et suiv.

Chaque mort qui survient de temps en temps dans toute tribu ajoute un nouvel esprit à tous les esprits de ceux qui sont morts auparavant. Nous avons vu que, primitivement, on se figure ces esprits comme se trouvant dans le voisinage immédiat — hantant l'habitation du défunt, errant autour de sa tombe, se tenant dans les buissons voisins. Ce monde toujours crois-

sant d'esprits finit par former, à l'entour de la population des vivants, une seconde population, d'ordinaire invisible, mais dont on aperçoit parfois quelques membres. Voici quelques exemples:

Chez les Australiens on croit que les êtres surnaturels qui ont cette origine se trouvent partout: le pays tout entier, les bois, les eaux, les rochers, sont remplis de leur multitude. Les Veddahs, qui se confient «aux ombres de leurs ancêtres et de leurs enfants», croient que l'air est peuplé d'esprits, que chaque rocher et chaque arbre, chaque forêt et chaque colline, bref chaque partie du paysage, a son *genius loci.* Les Tasmaniens s'imaginent l'existence d'une armée d'esprits malfaisants et de méchants lutins, qui ont leurs repaires dans les cavernes, les forêts, les gorges de montagnes, les sommités. Dans l'idée des Karens, le monde est plus peuplé d'esprits que d'hommes. Ils se sentent entourés de toutes parts par les esprits des morts qui les ont quittés. Et de même les Tahitiens se figuraient vivre au milieu d'un monde d'esprits, qui les entouraient nuit et jour, surveillant chacune de leurs actions.

Page 632, lignes 30 et suiv.

Chez les races les plus reculées chacun considère tout autre homme comme lui étant naturellement, presque nécessairement hostile; chez les races un peu plus avancées on a ce sentiment à l'égard de tout individu appartenant à une autre tribu. Etranger et ennemi sont synonymes, et un esprit n'est qu'un membre d'une tribu invisible.

Page 635, lignes 5 et suiv.

L'exorcisme se pratique encore dans l'Eglise catholique romaine, qui a des exorcistes spécialement chargés de cette fonction. On l'a pratiqué journellement dans l'Eglise d'Angleterre jusqu'à l'an 1550; on y exorcisait les petits enfants avant le baptême, en prononçant les mots: «Au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit, je te commande, esprit impur, de sortir et de quitter cet enfant». On a encore exorcisé de temps en temps jusqu'en 1665, si ce n'est plus tard encore: en 1665 un ecclésiastique du nom de Ruddle avait une licence pour exorciser, délivrée par l'évêque d'Exeter, et réussit, d'après son propre récit, à soumettre l'esprit d'une femme en employant les moyens destinés à combattre les démons, le cercle magique, le

pentacle, etc. Et ce n'est pas tout. La pratique ecclésiastique d'exorciser l'eau destinée au culte a persisté jusqu'au protestantisme; or cette pratique implique la supposition primitive qu'il y a partout en grande quantité des démons invisibles.

Page 636, lignes 13 et suiv.

D'ordinaire l'exorciste s'efforce d'effrayer le méchant habitant du corps de son patient au moyen de cris, de gesticulations et de grimaces terribles. Chez les tribus californiennes le docteur «s'accroupit en face de son patient et aboie contre lui plusieurs heures durant à la manière d'un mâtin furieux»; les docteurs des Koniaga se font assister d'une femme chargée des grondements et des grognements.... On peut citer comme typique la méthode attribuée par Herrera aux Indiens de Cumana. «Si, dit-il, la maladie augmentait d'intensité, ils disaient que le patient était possédé par des esprits; ils lui passaient la main sur tout le corps, prononçaient des incantations, léchaient et suçaient certaines articulations, disant qu'ils extrayaient des esprits: ils prenaient un rameau provenant d'un certain arbre dont le médecin seul connaît la vertu, s'en chatouillaient la gorge jusqu'aux vomissements et au sang, soupiraient, rugissaient, tremblaient, frappaient du pied, faisaient toutes sortes de grimaces, suaient pendant deux heures, et enfin expectoraient une espèce de crachat épais au milieu duquel se voyait une petite boule noire et dure, que les proches du malade emportaient dans les champs, disant: «Va-t-en, diable»!

Page 637, note.

On peut aussi considérer comme typiques des idées qui se sont primitivement formées celles des Amazoulous, dont on a fait l'objet de si attentives investigations et que l'on a si nettement décrites. Remarquons en premier lieu que l'on commence d'ordinaire par produire un dérangement physique qui amène une perturbation mentale. Le jeûne est nécessaire. Ils disent qu'un «corps continuellement bourré d'aliments ne peut pas voir ce qui est secret». En outre, «un homme qui commence à être Inyanga ne s'endort pas.... son sommeil est sans cesse interrompu, il devient une maison de songes». Remarquons en second lieu que l'on prend pour de l'inspiration le désordre mental parvenu à un certain degré d'intensité. Quand la preuve,

la perturbation, n'est pas très marquée, il y a des gens qui la mettent en doute et disent: «Non. Le gaillard est simplement fou. Il n'y a pas d'Itongo (esprit d'un ancêtre) en lui». D'autres disent: «Oh! il y a un Itongo en lui; il est déjà Inyanga». Remarquons enfin que la preuve décisive de l'inspiration supposée consiste dans le succès de l'inspiré.

Page 648, lignes 9—11.

Une vie future où l'on suppose utiles les simulacres des objets dont on a besoin, après qu'ils ont été consumés par le feu, ne peut être conçue que comme une ombre de vie.

Page 651, lignes 25 et suiv., et 652, lignes 1 et suiv.

Quand un amant couvre de baisers la miniature de sa dame, il se trouve évidemment sous l'influence d'une association d'idées entre l'apparence et la réalité. Dans certains cas les associations de ce genre agissent plus énergiquement encore. Une jeune dame de ma connaissance avoue ne pas pouvoir dormir dans un appartement aux parois duquel se trouvent des portraits; et l'on trouverait d'autres exemples de la même répugnance. Dans ces cas, la certitude que l'on a que les portraits sont simplement de la toile et des couleurs n'est pas suffisante pour détruire le sentiment qu'il y a quelque chose de plus. La vive apparence qui a été présentée aux yeux fait naître si fortement l'idée d'une personne vivante, qu'on ne parvient pas à la chasser de son sentiment intime.

Supposons maintenant l'absence de culture, supposons des hommes étrangers aux idées d'attribut, de loi[1], de cause, dans l'impossibilité de faire une distinction entre ce qui est naturel et ce qui ne l'est pas, entre le possible et l'impossible, — le sentiment d'une présence vivante créé par l'association des idées devra nécessairement persister. Comme il n'y a dans l'impression reçue rien qui soit contredit par les connaissances que l'on a acquises, cette impression irrésistible devient une croyance.

Page 652, lignes 28 et suiv.

Sur la bière se trouvait l'image du roi défunt, portant une couronne d'or enrichie de diamants et tenant deux boucliers, l'un en or, l'autre en argent; les mains étaient couvertes de gants blancs, et les doigts étaient ornés de

bagues très précieuses. Cette image était habillée de brocart d'or, etc. . . . . On le porta solennellement dans cet état à l'église de Notre Dame. — Spencer ajoute à cette citation: On observait cet usage aussi pour des princes. Parlant du père du grand Condé, Madame de Motteville dit: «On servit pendant trois jours l'effigie de ce prince, selon l'usage; quarante jours ayant été la durée de temps pendant lequel à l'origine on présentait aux heures habituelles de la nourriture à une effigie de ce genre». Monstrelet décrit une poupée semblable qui figura aux obsèques de Henri V d'Angleterre; et l'on conserve encore à l'Abbaye de Westminster les effigies de plusieurs monarques anglais qui ont été honorés de cette façon lors de leurs funérailles; les autres se sont émiettées de vétusté.

Page 665, lignes 4 et suiv.

Quant à la création, la seule loi qu'ils connaissent dans la manière dont l'univers tel qu'il existe s'est construit est celle de la spontanéité et du développement propre. Ils considèrent tout comme étant devenu de soi-même ce qu'il est. Ils ne tirent pas, des marques d'un plan et d'une intention qui se trouvent dans la nature, la conclusion qu'elle doit avoir eu un auteur intelligent. D'autres nations païennes ont connu cet argument de la théologie naturelle, mais non pas les Chinois. Toutes leurs descriptions de la naissance du monde obéissent à cette idée de la production spontanée. Quand on leur expose la doctrine chrétienne de la création et qu'on leur cite les faits qui montrent l'infinie sagesse déployée par le Créateur, ils trouvent raisonnable ce qu'on leur dit, mais ils ne croient point pour cela devoir renoncer à leur idée à eux de l'origine spontanée de l'univers. Ils ne parlent pas des *œuvres* de la nature ou des *œuvres* de Dieu, lorsqu'ils contemplent le spectacle sans cesse changeant qne cet univers étale aux yeux des hommes. Ils l'appellent de préférence le «ciel vivant» et la «terre vivante». «Pourquoi, leur a-t-on souvent demandé, parlez-vous, comme si c'étaient des êtres vivants, de ces choses qui sont de la matière inerte formée de rien par la main de Dieu? Le ciel et la terre ne sont sans doute pas des *personnes*»? «Pourquoi pas? répondent-ils. Le ciel répand sur la terre la pluie et la lumière. La terre produit le blé et l'herbe. Nous les voyons toujours en mouvement, et par conséquent il nous est loisible de dire qu'ils sont vivants». . . . . Ils ont accepté sans difficulté la notion de deux

pouvoirs qui régissent la nature, et qu'ils appellent le ciel et la terre. Au lieu de dire qu'ils adorent Dieu, ils disent plus fréquemment qu'ils adorent le ciel et la terre. A la moisson, quand le laboureur a rentré ses gerbes, il reconnaît qu'il est de son devoir de «remercier le ciel et d'adorer la terre».

Page 669, lignes 18 et suiv.

De même que le dieu de la Guerre..... le dieu des Lettres représente au moins en quelque mesure un original purement humain, et est redevable de sa personnalité divine au système sous l'empire duquel le souverain pontife de la Chine a le droit de conférer aux âmes de personnes mortes des attributs et des pouvoirs divins.... On représente la divinité tantôt sous la forme d'un respectable sage plein de dignité, tantôt sous l'apparence d'un être informe, monstrueux, réveillant l'idée d'un démon irrité bien plutôt que celle d'un bienfaisant habitant des régions célestes. Ce dualisme qui règne dans les images explique l'origine de la croyance actuelle relative aux patrons surnaturels des lettres et des études.

Page 672, note 4.

La croyance aux esprits et leur culte est dans l'Inde plus ancien que le brahmanisme, que les Védas, que l'immigration aryenne; c'est la religion primitive de la race noire autochthone, la religion primitive de toute la branche fino-turco-mongole au sens le plus étendu du mot, en y comprenant les Chinois, les Tibétains et les Indochinois. Malgré brahmanisme et bouddhisme, malgré islamisme et christianisme, elle a persisté, tantôt à l'état latent, tantôt sous forme de culte ouvertement pratiqué, dans presque toutes les contrées de l'Inde, en particulier dans l'Himalaya, dans le Dekhan tout entier, en Indochine et à Ceylan; même, s'il était possible de lire au fond des cœurs, on découvrirait probablement que dans toutes ces contrées elle a en secret plus d'adhérents qu'aucune des quatre religions qui viennent d'être nommées, de même du reste aussi qu'en Europe, jusqu'à l'impie époque du réveil des lumières, l'église chrétienne avait moins d'adhérents que la croyance aux démons, c'est-à-dire la croyance aux esprits, aux fantômes, aux sorciers, aux lutins, à la magie, aux prédictions et aux pressentiments. Le bouddhisme pur rejette, il est vrai, plus décidément que tout autre culte, celui des esprits, ce que l'on a appelé le culte du Diable;

mais en pratique il lui a été d'autant plus impossible de résister à l'envahissement de la croyance aux esprits qu'il s'adressait au classes les plus infimes de la population, s'abaissant jusqu'aux castes mêlées et aux Tchândâlas.

Page 679, lignes 21 et suiv.

Les empereurs de la Chine invitent leurs ancêtres à prendre part au banquet avec Chang Ti, le souverain suprême.... Les hommes d'Etat expérimentés et âgés avec qui ils prennent conseil agissent conformément aux précédents, et recommandent invariablement de placer les tablettes ancestrales de l'empereur sur l'autel des sacrifices en compagnie de celle de Chang Ti. Les empereurs se sont toujours rangés à leur opinion..... On place la tablette de Chang Ti, portant l'inscription «Hwang-tien Chang-ti», sur la terrace supérieure de l'autel, de sorte qu'elle fait face au sud et qu'elle se trouve immédiatement en face de l'empereur agenouillé. On dispose les tablettes des ancêtres de l'empereur en deux rangs, l'un faisant face à l'est, l'autre à l'ouest. On place des offrandes devant chaque tablette.

Page 681, note, lignes 9 et suiv.

En ma qualité de missionnaire, je me suis toujours réjoui, et j'ai dû me réjouir, de tout ce que les classiques chinois renferment de nature à pouvoir, au point de vue chrétien, être appelé de bonne théologie. Si réellement il n'y avait rien de semblable à trouver chez les Chinois, il faudrait désespérer de jamais pouvoir réussir à propager la foi chrétienne parmi eux.

Lignes 19 et suiv.

Il y a un grand avantage à employer le terme de Chang Ti pour dire Dieu; c'est qu'alors nous pouvons dire aux Chinois: «Nous ne vous prêchons pas de nouveaux dieux, mais bien celui que vos ancêtres ont connu et ont partiellement servi; repentez-vous et détournez-vous de vos idoles actuelles et de leurs vaines fables, pour vous convertir au vrai Dieu, celui de vos ancêtres». Cela fait généralement de l'impression sur les Chinois.

Page 682, lignes 3 et suiv.

Il y a de forts motifs de conclure par induction que les anciens souverains

chinois adoraient sous ce nom les esprits de leurs ancêtres divinisés, de qui ils attendaient aide et secours; un seul Chang Ti suffisait à protéger l'empire, et il se perpétuait d'une dynastie à l'autre, quelle que fût la famille chargée pour le moment d'occuper le trône, et on lui attribuait une dignité et un pouvoir illimités, tandis que le monarque en possession comprenait dans ses dévotions et ses sacrifices tous ces prédécesseurs, dont il désirait les faveurs spirituelles. L'idée renfermée ainsi dans le nom de Chang Ti implique un grand nombre de monarques déifiés, à qui, en qualité de patrons du trône qu'ils occupaient autrefois, l'occupant actuel adresse jusqu'à ce jour encore ses supplications pour obtenir leur secours spirituel.

Il y a dans le livre des Odes et dans celui des Annales beaucoup de passages que l'on ne comprend bien qu'en les lisant sous l'empire de cette conception; aucune autre ne les explique aussi bien. Voyez en particulier dans le *Chi-king* les odes intitulées 文王 et 皇矣, et le chapitre 湯誥 du *Chou-king*. Il n'y a point de doute que l'idée fondamentale de Ti ne soit celle d'un chef de rang suprême; mais pour pouvoir, sans courir risque de commettre une grave erreur, employer le terme de Chang Ti dans le sens de Jéhova, quand on enseigne les vérités chrétiennes aux Chinois, il faudrait démontrer mieux qu'on ne l'a fait que ce terme ait jamais désigné le vrai Dieu.

Page 684 et suiv.

Le lecteur ne trouvera dans les ouvrages de Confucius rien qui jette du jour sur les grands problèmes relatifs à la condition et à la destinée humaines. Il n'a spéculé ni sur la création de ce qui existe, ni sur sa fin. Il n'a pas éprouvé le besoin d'expliquer l'origine de l'homme, et il ne s'est pas efforcé de savoir ce qui l'attend après la mort. Il ne s'est occupé ni de physique, ni de métaphysique. Voici ce que le *Loun-yu* dit des sujets traités dans ses leçons: «Ses discours roulaient fréquemment sur le Livre de la Poésie, le Livre de l'Histoire (le *Chi-king* et le *Chou-king*) et sur le maintien des règles de la bienséance. Il enseignait les lettres, la morale, la dévotion de l'âme et la véracité. Quant aux choses extraordinaires, aux tours de force, aux états de désordre et aux êtres spirituels, il n'aimait pas à en parler».

Confucius ne mérite aucun blame pour le silence qu'il a gardé sur les

sujets désignés ici. Il les ignorait, et pour une grande part cela a été son malheur. On ne les lui avait pas enseignés. Jamais ses oreilles n'avaient entendu ni ses yeux vu ce qui les constitue, et, pour son esprit tourné vers la pratique, il semblait pire qu'inutile de se fatiguer la pensée au milieu d'un monde d'incertitudes.

On a, en effet, demandé s'il n'a pas apporté des modifications à l'antique croyance chinoise; mais je ne puis me persuader qu'il l'ait fait d'une manière consciente et de propos délibéré. Avec un autre tempérament intellectuel il aurait peut-être exposé certains points des anciennes croyances, ce qui aurait été plus profitable que le vague où il a laissé ces questions, et l'on peut même se demander si par cette abstention Confucius n'a pas été infidèle à ses guides. Mais qu'il ait fait des suppressions ou des adjonctions en faveur d'articles de foi de sa propre invention, est une accusation qu'il n'a point méritée.

Je citerai deux sujets importants sur lesquels, plus j'y réfléchis, plus il me semble qu'il est resté au dessous de la foi des sages venus avant lui. Le premier concerne la doctrine sur Dieu. Ce nom revient fréquemment dans le *Chi-king* et dans le *Chou-king*. *Ti* ou *Chang Ti* y figure comme un être personnel, qui règne dans le ciel et sur la terre, qui a donné à l'homme sa nature morale, qui gouverne les nations, par qui règnent les rois et les princes décrètent la justice, qui récompense les bons et punit les méchants. Confucius préfère parler du Ciel.... Il n'emploie pas une seule fois le nom personnel d'un bout à l'autre du *Loun-yu*. Je dirais qu'il manquait de religion [1], plutôt que de dire qu'il était irréligieux; mais sa froideur de tempérament et de pensée à ce sujet fait que son influence est défavorable au développement d'un vrai sentiment religieux parmi les Chinois en général, et elle a frayé la voie aux spéculations des lettrés du moyen-âge et de l'époque moderne, qui les ont exposés à être accusés d'athéisme.

Secondement..... depuis les temps historiques les plus reculés a existé en Chine le culte d'autres êtres spirituels, — spécialement, et pour chaque individu, le culte des ancêtres défunts. Confucius a considéré cela comme une institution que l'on devait pieusement maintenir. «Il sacrifiait aux morts comme s'ils avaient été présents; il sacrifiait aux esprits comme si les

[1] L'auteur fabrique le mot *unréligieux* = non-religieux, pour l'opposer à *irréligieux*; nous ne pouvons pas faire cela en français.

esprits avaient été présents. Il disait : « J'envisage mon absence du sacrifice comme si je ne sacrifiais pas » ». Les offrandes aux morts doivent être sorties de la croyance en la continuation de l'existence après la mort. On ne saurait supposer que ceux qui les ont instituées aient pensé qu'au terme de la vie ici-bas toute existence consciente prend fin. Mais Confucius ne s'est jamais catégoriquement expliqué sur ce sujet. Il essayait de l'éluder. « Ki Lou le questionna au sujet du service des esprits des morts, et le Maître dit : « N'étant pas en état de servir les hommes, comment pouvez-vous servir leurs esprits ? » Le disciple reprit : « Je m'enhardis à interroger au sujet de la mort », et il reçut la réponse : « Ne connaissant pas la vie, comment connaîtriez-vous la mort ? » ». Plus remarquable encore est un entretien qu'il eut avec un autre disciple, rapporté dans les « Conversations familières » : « Tsz' Koung l'interrogea, disant : « Les morts ont-ils connaissance (de nos services), ou sont-ils sans connaissance » ? Le Maître répondit : « Si je disais que les morts ont cette connaissance, je craindrais que des fils affectueux et des petits-fils respectueux ne fissent des dépenses exagérées en rendant les derniers devoirs aux défunts ; et si je disais que les morts n'ont pas cette connaissance, je craindrais que des fils sans affection laissassent leurs parents sans sépulture. Vous n'avez pas à désirer, Tsz', de savoir si les morts ont connaissance ou non. Rien ne presse à ce sujet pour le moment. Plus tard vous le saurez en ce qui vous concerne » ». Certes, ce n'est pas ainsi qu'un sage doit enseigner. Il dit quelque part qu'il n'avait rien de caché pour ses disciples. Pourquoi donc ne leur dit-il pas franchement le fond de sa pensée sur un sujet aussi intéressant ? Je suis porté à penser qu'il doutait plus qu'il ne croyait. Autrement, on aurait peine à comprendre qu'à une question sur ce qui constitue la sagesse, il ait pu répondre : « Se vouer sérieusement aux devoirs envers les hommes, et, tout en respectant les êtres spirituels, se tenir à distance d'eux, voilà ce qu'on peut appeler de la sagesse ».

Page 686, lignes 23 et suiv.

Il est humain, religieux, religieux au sens propre et étroit du mot, d'honorer et de fêter le souvenir des parents, des bienfaiteurs, des amis défunts, et, en ce qui concerne les groupes nombreux, le souvenir des grands hommes et de ceux qui ont servi l'humanité, des docteurs et des pasteurs des peuples, de conserver pieusement leur image et ce qui est

resté de leur substance terrestre, en général ce qui les rappelle vivement. On tient pour sacrés les lieux qu'ils ont fréquentés pendant leur vie, pour sacrées leurs demeures dernières, pour sacrées les reliques qui restent d'eux comme gages du souvenir qu'on leur conserve. Cette humaine religion de la piété filiale est commune à tous les âges et à tous les peuples, car tout homme honnête et sensible la professe; elle constitue un élément essentiel de toutes les religions positives, même lorsqu'elle n'a pas dégénéré en culte des images et des reliques ecclésiastiquement réglé.

Page 690, lignes 25 et suiv.

Actuellement l'éducation est très répandue dans toute la Chine. Les maîtres d'école y pullulent plus que dans tout autre pays, et dans toutes les écoles c'est Confucius qu'on enseigne. Il y a plus de douze siècles que l'on met en pratique les examens comparatifs et que l'on choisit les fonctionnaires civils parmi les vainqueurs de ces concours. Les ouvrages classiques sont les livres qui servent de texte. C'est là presque exclusivement que se prennent les thèmes qui servent à juger des connaissances et des talents des candidats. Tous les magistrats de la Chine sont donc versés dans tout ce qui est rapporté au sujet du sage et dans l'antique littérature qu'il a conservée. Ses pensées sont familières à chaque fonctionnaire, qui devient à son tour un double, plus ou moins ressemblant, de Confucius.

Quelque nombreux que soit le personnel des fonctionnaires civils en Chine, ils ne forment qu'une fraction du nombre des étudiants, et les étudiants, c'est-à-dire ceux qui se font lettrés par profession, ne forment qu'une fraction du nombre de ceux qui suivent l'école pendant un temps plus ou moins long. Mais, que l'on ait poussé ses études plus ou moins loin, ce sont toujours les écrits de Confucius qui en ont été l'objet. Il y a contre la paroi, dans un grand nombre d'écoles, une tablette ou une inscription consacrée au sage, et l'on exige de chaque élève que, le matin du un et du quinze de chaque mois, en entrant à l'école il ait pour premier soin de s'incliner devant la tablette, par manière d'adoration. Ainsi quiconque en Chine reçoit la plus légère teinture de science, la puise à la fontaine de Confucius. Ils reçoivent ses leçons et lui rendent hommage, les deux ensemble. J'ai eu plusieurs fois à rappeler qu'on affirme que de son vivant il avait trois mille disciples. Maintenant il en a des centaines de

millions. En disant cela, il est à peine nécessaire de déduire quoi que ce soit pour compte des taoïstes et des bouddhistes, parce que, ainsi que le remarquait Sir John Davis: «Quelles que soient les autres opinions ou la foi d'un Chinois, il aura toujours soin de traiter Confucius avec respect». Depuis deux mille ans, il trône sans conteste, éducateur suprême de ce pays débordant d'habitants.

Page 698, note 5, lignes 6 et suiv.

Le fait que l'alchimie s'est établie plus anciennement en Chine, qu'elle y a possédé une littérature étendue avant l'arrivée des mahométans, que les matières employées et le but poursuivi sont les mêmes en Chine et en Arabie, enfin qu'il est historiquement acquis que dans le cours du septième et du huitième siècle il y a eu des relations fréquentes entre les deux contrées, tout cela porte à conjecturer que l'alchimie n'a pas été inventée par les sectateurs de Mahomet, mais empruntée par eux aux Chinois.

Page 698, dernière ligne, et pages suiv.

Nous entendons souvent parler de l'élixir d'or, mais les gens n'en parlent pas comme si l'on pouvait se le procurer au temps où nous vivons: tous disent que les génies des anciens temps seulement connaissaient l'élixir. Or la raison de cette incrédulité est qu'il existe beaucoup d'erreurs et d'imperfections dans les recettes pour le faire qui sont en circulation..... Le blé entretient la vie des gens; sans lui, ils meurent: quelle valeur bien plus grande ne doit pas avoir cette merveilleuse médecine! L'élixir d'or passe par des transformations de plus en plus remarquables dans la mesure dans laquelle on le soumet plus longtemps à l'action du feu. Quand on fait fondre l'or, il ne diminue jamais; qu'on l'enterre, pour aussi longtemps que ce soit, il ne pourrit jamais. En prenant ces deux substances à titre de médecines, on peut protéger le corps humain contre la décrépitude et acquérir l'immortalité. C'est par des moyens externes que nous devons chercher à conserver la vie, précisément de même qu'en versant de l'huile sur le feu nous en augmentons l'activité et nous en prévenons la destruction.

J'écris pour ceux qui ont en vain cherché un maître qui pût leur communiquer la plus haute forme de sagesse; je transcris à leur intention quelques parties des ouvrages que je possède sur l'élixir d'or. Quand on brûle

une substance végétale, elle est détruite, mais quand on soumet le *tan cha* (mercure sulfuré) à la chaleur, il produit du mercure. Après avoir passé par diverses modifications, il revient à sa première forme. Il diffère donc grandement des substances végétales, et de là il possède le pouvoir de faire vivre les hommes à toujours et de les élever au rang de génies. Celui qui connaît cette doctrine — n'est-il pas fort au-dessus des hommes ordinaires? Dans le monde il y a peu de gens qui la connaissent, et beaucoup clabaudent à son sujet. Beaucoup de gens ne savent pas même que le mercure provient du cinabre (*tan cha*). Si on le leur dit, ils continuent de se refuser à le croire, disant que le cinabre est rouge; comment donc peut-il produire une substance blanche? Ils disent aussi que le cinabre est une pierre — que les pierres quand on les chauffe se réduisent en cendres; comment donc peut-on attendre autre chose du *tan cha*? Ils ne peuvent pas atteindre même à cette simple vérité — bien moins encore peut-on dire d'eux qu'ils ont été instruits dans la doctrine des génies. A l'intention de ceux, dans ces temps où nous vivons après eux, qui désireraient être enseignés, les sages de l'antiquité ont transmis une méthode par laquelle ils pourront être affranchis de la mort et de la souffrance. Est-il exorbitant d'essayer cette méthode? Si vous ne gagniez par là que deux ou trois siècles de vie, cette faible augmentation de votre existence ne vaudrait-elle pas beaucoup mieux que le sort de la grande masse des hommes? Beaucoup de gens craignent d'entreprendre de chercher l'immortalité, de peur d'échouer et de s'exposer au ridicule en qualité de victimes de la folie et de l'erreur. Mais s'ils résolvaient coûte que coûte de seulement tâcher de se procurer cette doctrine de l'immortalité pour l'avantage des hommes, et s'ils réussissaient dans un seul cas, ceux qui avaient ri ne seraient-ils pas eux-mêmes à juste titre des objets de risée?

Il faut préparer cette médecine sur une montagne, dans un lieu écarté, deux ou trois personnes seulement se trouvant là. Elles doivent jeûner pendant cent jours auparavant et rendre parfaite la purification du corps. Tous les assistants doivent croire à la doctrine; et l'on doit tenir l'entreprise cachée à ceux qui seraient disposés à la tourner en ridicule; sans cela la préparation de l'élixir échouera. Celui-ci fait, le manipulateur qui y a réussi deviendra immortel avec toute sa famille. Le commun des hommes refusent d'adopter cette méthode, préférant l'emploi de médecines qui sont des sub-

stances végétales, oubliant que, ces substances étant elles-mêmes sujettes à être détériorées et détruites quand on les place dans la terre ou près du feu, elles ne peuvent pas procurer la vie à l'homme. Les neuf préparations qui peuvent donner l'immortalité aux hommes ne sont pas ce que les gens de naturel vulgaire peuvent jamais voir ou ce dont ils peuvent entendre parler. Ils recherchent stupidement les richesses et les honneurs, et cela seulement. Semblables à des cadavres qui marchent, ils traversent le monde.....

Page 705, note 3, lignes 4—5.

Ce culte ne peut pas plus s'appeler la religion des Chinois que les enseignements de Socrate ne peuvent s'appeler la croyance des Grecs.

Page 710, lignes 4 et suiv.

La nature découle de Brahma, elle est sa projection au dehors. Elle existe et subsiste donc dans l'éloignement de Dieu et la séparation d'avec lui et n'est pas ce qu'elle devrait être, n'étant pas un Brahma un et pur, mais fractionné et troublé; elle est pour cela périssable et vaine, pleine d'imperfection et de péché, de douleur et de souffrance, de maladie et de mort. Le monde est mauvais, la vie est un fardeau composé de péché, la terre est une vallée de misère. Voilà la première conséquence.

Point acquis de la plus haute importance. En effet, sans la doctrine de la corruption du monde et de la nature humaine, sans le dogme du péché dans lequel nous naissons, du péché originel...... aucune hiérarchie ne peut se maintenir à la longue. Avant qu'un peuple s'abandonne absolument, passivement, à la direction des prêtres, il faut qu'on ait empoisonné complètement dans son cœur ce plaisir de vivre naïf et naturel, qui se traduit souvent sous une forme si saine et si franche dans les hymnes les plus anciennes des Védas; il faut ainsi qu'on lui ait fait perdre toute sa confiance en lui-même et en la réalité. Celui-là seul qui sent dans tous ses membres, ou que l'on a persuadé qu'il sent dans tous ses membres, l'esclavage de la matière et la maladie du péché, salue dans le prêtre son unique médecin et sauveur et se résout à tous les sacrifices, à tous les renoncements, à toutes les pénitences, bref à l'emploi de tous les moyens par lesquels le prêtre lui promet de lui procurer la guérison, la délivrance, le salut.

Page 715, lignes 28 et suiv.

Le *Mâitri* constitue le fond positif de la morale bouddhique, le trait caractéristique essentiel du bouddhisme en général. C'est lui qui a fait du pénitent de la famille de Sâkya un réformateur; c'est lui qui a ouvert à sa doctrine les cœurs des hommes. De même que les devoirs envers soi-même se ramènent à celui de vaincre ses passions et de dompter son moi, les devoirs envers le prochain découlent de l'amour des êtres.

Si l'on demande à un disciple de Bouddha: «Qui est mon prochain»? il répondra: «Tout être vivant». L'amour du prochain s'étend donc, extérieurement, dans le bouddhisme plus loin que dans le christianisme, puisque, au lieu de se borner à l'homme, il embrasse aussi les animaux.... Le Christ nous ordonne d'aimer nos ennemis, de faire du bien à ceux qui nous haïssent, nous insultent et nous persécutent; le Bouddha aussi. Le Christ a déclaré que la plus pure manifestation, la preuve suprême de l'amour, c'est de donner sa vie pour ses frères; le Bouddha ordonne de sacrifier sa vie même pour les bêtes sauvages.

Page 720, dernières lignes.

Ils n'ont pas d'autre pierre de touche que la morale. Quand on leur expose les preuves d'une religion nouvelle, ils y appliquent aussitôt l'épreuve morale, et approuvent sans hésiter tout ce qui y résiste. Ils ne demandent pas si une religion est divine, mais si elle est bonne.

Page 726, lignes 26—27.

En Chine, on ne donne à personne le nom de bouddhiste excepté aux prêtres et aux nonnes.

Page 745, lignes 12 et suiv.

Un trait remarquable que présente l'idolâtrie chinoise consiste en ce qu'elle n'a point de déification de la sensualité, comme dans tant d'autres pays païens où de cette manière la religion a pu servir à autoriser et protéger ces rites licencieux et ces orgies, qui énervaient l'intelligence des adorateurs et leur corrompaient le cœur. Dans la liste des déesses chinoises il n'y a pas de Vénus ou de Lakchmi; les prêtres chinois n'ont jamais ni exigé, ni autorisé rien d'analogue au deuil de Thammous, aux exhibitions du temple de My-

litta, ou aux rites obscènes du Dourga-poudja, et dans leurs édifices de culte il n'y a point de *nautch girls*, comme dans les temples hindous, ni de courtisanes sacrées comme à Corinthe. Leurs spéculations sur les principes dualistes du Yin et du Yang n'ont jamais dégénéré au point de donner naissance au culte repoussant d'un Linga et d'une Yoni, comme chez les Hindous, ou d'un Amoun-Kem, tel qu'on peut le voir représenté dans les ruines de Thèbes. Les Chinois ne se sont par efforcés de pousser les adorateurs de ce qu'on appelle à tort le plaisir de plus en plus bas sur le chemin qui descend à la ruine, en faisant passer ce sentier par un temple et en mettant, pour les sanctifier, les actes relatifs à ce plaisir sous la protection d'une déesse. Enfin leur mythologie n'est pas infestée de contes dégoûtants sur les amours des divinités. On écarte dans une grande mesure le vice des regards en même temps que de la religion, et l'on peut dire avec certitude que jamais dans une ville chinoise on n'a pu voir une enseigne significative telle que celle qui a été découverte à Pompéi avec l'inscription *Hic habitat felicitas.*

Page 748, dernières lignes.

En Californie, en 1877, sur une population de 95000 Chinois, il y en avait 198 dans la prison de l'Etat, tandis qu'il s'y trouvait 347 blancs. Dans une période de douze ans 711 Irlandais furent traduits en justice contre 750 Chinois, et pourtant la population irlandaise adulte ne comptait que 35000 âmes, soit environ un tiers de l'autre.

APPENDICE II.

LISTE

des livres chinois cités dans cet ouvrage.

(Les chiffres désignent les pages où les titres sont donnés en caractères chinois, ou bien où se trouve un aperçu de ces livres).

APPENDICE III.

LISTE

des principaux mots chinois cités dans cet ouvrage.

A. *Mots de la langue d'Emoui.*

B. *Mots de la langue mandarine.*

APPENDICE IV.

INDEX GÉNÉRAL.

A.

D.

E.

H.

I.

K.

L.

M.

P.

R.

S.

U.

V.

Y.

Z.

Fautes à Corriger.

Page 10, note 6, ligne 5, au lieu de *Khama-dhata*, lisez: *Khama-dhatou.*
» 7, » *Rupa-dhata ou Rupa*, lisez: *Roupa-dhatou ou Roupa.*
» 12, » *Arupa-dhata ou Arupa*, lisez: *Aroupa-dhatou ou Aroupa.*
» 11, note 2, ligne 1, au lieu de King-Tch^{c}eou, lisez: King-Tch^{c}ou.
» 13, ligne 20, au lieu de *Thó*, lisez: *T^{c}ó.*
» 15, » 6, » chapitre, lisez: article.
» 28, note 4, ligne 7, au lieu de King-Tch^{c}eou, lisez: King-Tch^{c}ou.
» 32, ligne 9, après animale», ajoutez: *sing-lé.*
» 33, » 16, au lieu de Yuen, lisez: Youen.
18, » Yen, » Youen.
» 34, note 1, ligne 8, au lieu de King-Tch^{c}eou, lisez: King-Tch^{c}ou.
lignes 11 et 14, au lieu de Yuen, lisez: Youen.
» 38, ligne 18, au lieu de Yueh, lisez: Youeh.
» 39, » 2, » » » »
» 45, » 19, » la fête de la naissance de l'esprit du Ciel, lisez: la *T^{c}i^{n}-Kong-si^{ng}* 天公生 ou «naissance du Seigneur du Ciel».
» 91, » 24, au lieu de ducs, de ses nobles, de ses ministres, lisez: trois ministres principaux, de ses neuf ministres, de ses nobles.
» 128, » 9, au lieu de quartier, lisez: jour.
» 180, note 2, lisez: «Voyage dans la Tartarie et le Thibet», tome II, ch. 3.

Page 221, note 3, ligne 3, au lieu de 244, lisez: 224.
» 289, » 1, » 2, » *thiaò*, lisez: *tʻiào.*
» 351, » 2, » 2, » neuf, lisez: onze.
» 384, note 5, lisez: 3e Edition, tome II, p. 280.
» 443, note 4, ligne 1, au lieu de 終, lisez: 將.
» 495, ligne 11, au lieu de élixir de vie, lisez: herbe de l'immortalité.
» 636, » 12, » l'ouvrage, lisez: le chapitre.

